基督教文化译丛

[美] 布鲁斯·雪莱 (Bruce Shelley) 著

北京大学出版社



基督教会史

Church History in Plain Language

本书以亲切的笔触简明地勾勒出基督教两千年的发展历史。全书将基督教的历史划分为八个部分：耶稣和使徒时代，大公基督教时代，基督教罗马帝国时代，基督教中世纪，宗教改革时代，理性与复兴时代，进步时代，意识形态时代。两千年纷繁复杂的教会史在雪莱的笔下成了一幅轮廓清晰的历史画卷。雪莱不仅能把握住历史的总体脉络，而且能捕捉到每个时代的特征及其对下个时代的影响。



ISBN 7-301-06708-9



ISBN 7-301-06708-9/B・0267 定价:34.00元

未名译库·基督教文化译丛

基督教会史

（第二版）

〔美〕布鲁斯·雪莱　著
刘平　译



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

著作权合同登记　图字 01-2003-1533

图书在版编目(CIP)数据

基督教会史(第二版)/(美)布鲁斯·雪莱著;刘平译. —北京:北京大学出版社,2004.11

(未名译库·基督教文化译丛)

ISBN 7-301-06708-9

Ⅰ.基…　Ⅱ.①布…②刘…　Ⅲ.基督教史　Ⅳ.B979

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 099254 号

书　　　名:基督教会史(第二版)

著作责任者:〔美〕布鲁斯·雪莱　著　　刘平　译

责 任 编 辑:游冠辉　刘晓

标 准 书 号:ISBN 7-301-06708-9/B·0267

出 版 发 行:北京大学出版社

地　　　址:北京市海淀区中关村　北京大学校内　100871

网　　　址:http://cbs.pku.edu.cn　电子信箱:zpup@pup.pku.edu.cn

电　　　话:邮购部 62752015　发行部 62750672　编辑部 62765014

排　版　者:兴盛达打字服务社　82715400

印　刷　者:北京大学印刷厂

890 毫米×1240 毫米　A5　19.25 印张　550 千字

2004 年 11 月第 1 版　2004 年 11 月第 1 次印刷

定　　　价:34.00 元

丛书策划：

游冠辉　孙　毅

基督教文化译丛学术顾问（按姓氏笔画顺序排列）：

王忠欣　清华大学客座教授
王晓朝　清华大学教授
许志伟　北京大学客座教授
李秋零　中国人民大学教授
何光沪　中国人民大学教授
杨慧林　中国人民大学教授
张庆熊　复旦大学教授
张祥龙　北京大学教授
卓新平　中国社会科学院宗教所研究员
罗秉祥　香港浸会大学教授
赵敦华　北京大学教授
温伟耀　香港中文大学教授

《未名译库》出版前言

百年来,被誉为最高学府的北京大学与中国的科学教育和学术文化的发展紧密地联系在一起。北大深厚的文化积淀、严谨的学术传统、宽松的治学环境、广泛的国际交往,造就了一代又一代蜚声中外的知名学者、教授。他们坚守学术文化阵地,在各自从事的领域里,写下了一批在中国学术文化史上产生深远影响的著作。同样,北大的学者们在翻译外国学术文化方面也做出了不可估量的贡献。

1898 年 6 月,早在京师大学堂筹办时,总理衙门奏拟的《京师大学堂章程》第五节中就明确提出“开设编译局,……局中集中中西通才,专司纂译”。1902 年 1 月,光绪发出上谕,将成立于 1862 年,原隶属于外务部的同文馆,归并大学堂。同年 4 月,京师大学堂管学大臣张百熙奏请光绪,“推荐精通西文,中学尤有根底”的直隶候补道严复,充任译书局总办,同时又委任林纾为译书局笔述。也在这一年,京师大学堂成立了编书处,任命李希圣为编书处总纂。译书局、编书处的成立和同文馆的并入,是北京大学全面翻译外国图书和从事出版活动的开始,也是中国大学出版活动的开始。1902 年,是北京大学出版社的创设之年。

辛亥革命以前,京师大学堂就翻译和出版过不少外国的教科书和西学方面的图书。这批图书,成为当时中国人睁眼看世界的重要参考书。从严复到蔡元培、蒋梦麟、胡适等校长执掌北大期间,北大更是以空前的热忱翻译了大量的外国作品。二三十年代,当年商务印书馆出版的“汉译世界名著丛书”及“万有文库”中的许多译者来自北大。一百年来,在北大任教过的严复、林纾、鲁迅、周作人、杨昌济、林语堂、梁实秋、梁宗岱、朱光潜、冯至、曹靖华、金克木、马坚、贺麟、洪谦、宗白华、周一良、齐思和、唐钺、刘振瀛、赵萝蕤、杨周翰、郭麟阁、闻家驷、罗大冈、田德望、吴达元、高名凯、王力、袁家骅、岑麒祥等老一辈学者,以及仍在北大任教的季羡林、杨业治、魏荒弩;周辅成、

许渊冲、颜保、张世英、仲跻昆、刘安武、桂裕芳、蔡鸿滨、厉以宁、朱龙华、张玉书、范大灿、王式仁、陶洁、顾蕴璞、罗芃、赵振江、赵德明、杜小真、申丹等老中青三代学者，在文学、哲学、历史、语言、心理学、经济学、法学、社会学、政治学等社会科学与人文科学领域里，以扎实的外语功力、丰厚的学识、精彩的文笔译介出了一部又一部外国学术文化名著，许多译作已成为传世经典。在他们的译作中体现了中国知识分子对振兴中华民族的责任和对科学文化的关怀，为我们民族不断地了解和吸收外国的先进文化架起了一座又一座的桥梁。

值此北大出版社建立100周年之际，我社决定推出大型丛书"未名译库"(Weiming Translation Library)。"译库"为综合性文库。文库以学科门类系列及译丛两种形式出版。学科门类系列包括：哲学与宗教系列、文学与艺术系列、语言与文字系列、历史与考古系列、社会学与人类学系列、传播与文化系列、政治学与国际关系系列、经济与管理系列等；译丛为主题性质的译作，较为灵活，推出的有"经济伦理学译丛"、"新叙事理论译丛"、"心理学译丛"、"基督教文化译丛"等等。"未名译库"为开放性文库。未名湖是北大秀丽风光的一个象征，同时也代表了北大"包容百川"的宽广胸襟。本丛书取名为"未名译库"，旨在继承北大五四以来"兼容并包"的学术文化传统。我们将在译库书目的选择(从古典到当下)和译者的遴选上(不分校内校外)体现这样一种传统。我们确信，只有将人类创造的全部知识财富来丰富我们的头脑，才能够建设一个现代化的社会。我们将长期坚持引进外国先进文化成果，组织翻译出版，为广大人民服务，为我国现代化的建设服务。

由于我们缺乏经验，在图书的选目与翻译上存在不少疏漏，希望海内外读书界、翻译界提出批评建议，使"未名译库"真正能成为一座新世纪的"学术文化图书馆"。

《未名译库》编委会

2002年3月

“基督教文化译丛”总序

基督教文化是人类文化的重要组成部分之一。基督教从创立至今已经有两千年的历史。在这两千年的历史中，基督教从它的发源地巴勒斯坦扩展到全世界各地，成为世界上信徒最多、影响最大的宗教。两千年来，基督教一直在塑造着人类的文明，影响着它传到之处的文化。在这个过程中，基督教经历了许许多多的文化碰撞和融合。

由于基督教文化在西方已成为主流文化，人们常常把基督教看作西方人的宗教。事实上，基督教发源于东方的巴勒斯坦地区。基督教最初传入欧洲的时候，与希腊罗马文化格格不入，在文化上受到强烈的抵制。经过两个多世纪的相摩相荡，基督教才与希腊罗马文化逐渐融合，并最终进入西方文化的主流。如今，基督教已经成为西方文化重要的组成部分，渗透在西方文化的各个领域。从某种意义上可以说，不了解基督教，也就不能真正理解西方文化。

然而，基督教并不仅仅属于西方。基督教在西方之外的许多地区正在日益产生重要的影响。基督教传入中国的时间可以追溯到唐朝。早在公元 635 年，聂斯脱利派传教士就把基督教带到了中国，当时称为景教。在元朝，基督教再次传入中国，当时称为也里可温教；明清时有天主教；19 世纪初，新教开始传入中国。从基督教传入中国到现在，已有十几个世纪。在这十几个世纪中，基督教与中国文化产生了多次的碰撞，但始终没有真正进入中国主流学术文化界的视野。由于历史的原因，在 20 世纪相当长的一段时间里，基督教在中国常常被视为帝国主义侵华的工具或反科学、反理性的迷信而遭到抵制。

改革开放以来，随着我国宗教政策的落实和国际文化交流的不断深入，尤其随着冷战结束后宗教在文化冲突与融合中所占地位的日益突出，人们对基督教的认识也发生了改变。从 20 世纪 80 年代末开始，基督教在中国的思想文化界引起了越来越多人的关注。近

年来，许多大学成立了宗教系和基督教研究所。

在这种形势下，为了满足中国学人了解和研究基督教的需要，我们推出了这套“基督教文化译丛”。这套译丛旨在从学术的角度对基督教及其对文化的影响进行全面的介绍。基督教的中心信息是什么？基督教的典籍圣经是如何形成的？基督教的基本教义是什么？基督教在历史中经历了哪些发展阶段？基督教对人类文化产生过什么样的影响？基督教为什么能产生如此大的影响？这些问题不仅仅是基督教学者研究的问题，也是许多普通文化人关心的问题。这套译丛有两个侧重点：一方面，它将从基督教的典籍圣经、基督教的核心人物耶稣基督、基督教的历史、基督教的教义、基督教的神学思想等方面对基督教进行尽可能全面的介绍；另一方面，它将着力于体现基督教与文化的关系，其中包括基督教对西方哲学、文学、伦理学、艺术、教育、法律等方面的影响。

我们力求选择各个领域中较有影响的学术著作，使它们能够较为深刻地体现基督教信仰的本质，较为全面地展现基督教文化的精髓。为了满足更多读者的需要，译丛尽可能选择具有较强可读性、能被一般受过教育的读者所理解的著作。我们相信，这套译丛能帮助中国学人更深入地了解基督教及其对人类文化的深刻影响。

游冠辉　孙　毅

2003年7月于北京

序　言

第一次听布鲁斯·雪莱演讲距今已有近40年之久。他赴我们在小城爱荷华的浸礼宗教会的具体细节早已模糊，但总体印象还在。那种印象——极其清晰的印象——就是他亲切的态度和清晰的思路。几年后，当我读到雪莱教授有关早期教会殉道的思想（和体验）的作品时，心智与心灵中同样的品质又一次在这里呈现出来。这些品质也是生命的品质，再次融于字里行间，这使得这本简明的《基督教会史》自它于1982年首版后便一举成为不同背景的人们手中一本非常有用的书。

任何对教会史稍有研究的人都知道，我们不可能编著出一本百分之百令人满意的教材。无论一本书的篇幅有多长，它都不足以囊括所有的事件。无论这位作者（或作者群）怎样竭尽所能，总有些年代、人物、难题和最紧要的争议不得不被略去，选择上的偏见造成了结论上的偏差，况且作品还要受到有限的历史以及不尽人意的作者的局限。

但是，一旦认清了任何一本书都无法涵盖整个教会史这一事实，不同作者（或作者群）的努力便都会得到认可，他们在某方面的成功弥补了总体上的失败。因此，我向我的学生推荐以下一些书籍：马丁·E·马蒂（Martin E. Marty）的《基督教简史》（*A Short History of Christianity*），这本书从使徒信经开始记叙，其主题发展十分均衡；犹斯托·冈萨雷斯（Justo Gonzalez）的《基督教史话》（*Story of Christianity*），它收录了非西方国家教会的发展；腓利·莎夫（Phillip Schaff）的《基督教史》（*History of Christianity*），我视它为19世纪末欧洲人的智慧集锦；威里斯顿·沃尔克（Williston Walker）著、后经他人修订的《基督教会史》（*A History of the Christian Church*），该书在有关文化方面的讨论比较扎实；罗兰·培登（Roland Bainton）的《基督教史纵横谈》（*Horizon History of Christian-*

ity)，该书的散文体叙述十分恰当；在其他基本同类的书籍当中，还有约翰·麦克曼内尔斯(John McManners)编辑的《牛津基督教史》(插图本)(*Oxford Illustrated History of Christianity*)，这本书的彩图非常精美。

我们十分高兴地看到，布鲁斯·雪莱的《基督教会史》自出版以来就一直在这些第一流"失败"作品录中享有受人尊重的地位。他的亲切和清晰成为作者本人的特征，并且也成为他个人宣告基督信息的特征，这一点在书中的每一章都可见到。与所有其他作者一样，雪莱教授眼中的历史人物也有"朋友"和"敌人"之别，在此书中，他称赞历史上的朋友，但对敌人的谴责也恰到好处。这本书之所以如此有用，除了记述仔细外，图表的运用也功不可没，这些图表勾勒了基督教信仰史上最重要的发展阶段——如早期教会正典的出现或17、18世纪主要教会领袖按时间先后的排序。书名中出现的"简明"[①]一词贯穿于整本著作之中，使得复杂的事件清楚地呈现出来，同时本书也针对愿意深入探讨的学生提出了有关深入学习的建议。

正是基于以上这些优点——更多出色的地方有待读者自行发现——我非常乐意向国内外教会、学院和大学的初学者推荐此书。本书再版时所作的修订和扩充对入门者而言是难得的益处。基督教信仰超乎想像的各个方面的发展始终是本书的中心，布鲁斯·雪莱肩负起进一步完善这本早已非常实用之书的使命，这对信仰本身也颇有裨益。无论是在世俗世界——还是在教会中，这样的亲切和清晰都不可多得。而这本兼具两者的著作，这份由一位杰出、虔诚的学者所呈献的充满智慧的礼物，对我们每个人而言都是极大的恩惠。

马克·A·诺尔(Mark A. Noll)

① 原书名为"Church History in Plain Language"，其中"in Plain Language"意为"以简明易懂的语言写成的"，中文名若译成《简明教会史》容易引起歧义，故译为《基督教会史》。另外本译著的所有页下注释均为译者所加，不另注。——译注

前　言

据我研究发现，卡通是一道门槛。凡是停下来读卡通的学生总会笑容满面地踏进我的办公室。借助卡通，我们总会有轻松的谈话。这是连环漫画《花生》[1]中的一则故事。查理·布朗(Charlie Brown)的小妹妹萨莉(Sally)正在写一篇题为“教会史”的学生论文。坐在一旁的查理留意到她写的导言，“要写教会历史，我们必须回到最初的地方。我们的牧师生于 1930 年”。查理只好眼睛对着天花板骨碌碌地转。

今天，许多基督徒都患有历史健忘症。使徒时代与今日之间的时光一片空白。神在心智中几乎没有一点踪迹。旧约有许多经文都在提醒我们神对时间的关注。当他为以色列子民设立逾越节时，他说：“你要告诉你的儿子说……这要在你手上作记号……耶和华用大能的手将我们从埃及领出来”(出埃及记 13:8，16，NIV[2])。并且当神在旷野为以色列人预备吗哪时，他吩咐拿一只罐子，“留到世世代代”(出埃及记 16:33，NIV)。

对基督教史无知的一个结果就是，我们发现信徒难以抵抗偶像膜拜者的诱惑。对基督教信仰的许多歪曲常被视为货真价实的东西。与此同时，另一些基督徒在灵性上骄傲自大即傲慢(*hubris*)，这也严重得惊人。由于没有为比较准备好充足的根基，他们视自己的信仰方式为最佳的，并竭力为此辩护——自认为他们的群体凌驾于他人之上。最终，虽然许多基督徒参与某种形式的传道，但没有利用更广泛的语境为其工作所用。当他们想最大程度地使用时间和精力

---

① 《花生》(*Peanuts*)：美国漫画史上最著名的漫画家查尔斯·苏尔茨(Charles Schulz，1922—2000 年)漫画作品名。

② NIV：New International Version 的缩写，即圣经的“新国际标准版”。下文的 KJV 为 King James Version 的缩写，即圣经的“英王钦定版本”。

时，却怎么也找不到能令其做出合理判断的依据。

我并不是说仅靠一本纵览基督教过去的书就能纠正所有的错误，或使读者一下子变成谦卑的圣徒，或是勾勒出有效的传道策略。然而任何有关基督教史的介绍都倾向于将瞬间与永恒、时尚与基要原理分离开来。这也是我对这本书的读者的一种期望。

这是一本为普通读者写的书。我们都知道，术语由蜡构成，可以按我们的品位来塑造它。在为神学院一年级学生授课近 20 年之后，我得出以下结论：进入侍奉的大学毕业生和每年读五本书的工程师或推销员属于同一个阅读群体。就我这里的目的而言，他们都是“普通读者”。

在备课阶段，一位教授要消化成百上千本书，积累成千上万条引文。在这本纵览教会史的书中，我自由地借鉴他人的见解和描述，而这一切只为了一个简单的目的：让故事延续下去。我已将所有的资料进行了归类，并在每章后列出了最有用的书籍，在全书的末尾罗列了主要的引文出处。

通过多年的教学，我还总结出条理清晰是学习的首要法则。教会史这个主题的划分阶段呈现于此。因为教会生活的处境在变化，所以我们把它们称为“时代”。我深知，伟大的纪元不会像不知名的彗星那般在空中倏然而过。在每一个时代，我们都能捕捉到过去的残余和未来的雏形。但如果读者只希望了解故事的概要，浏览一下各主要阶段题目所在页上的段落即可。

我觉得，因为书中的每一章都是以一定的方式组织起来的，这种设置对统一全书而言十分重要。每章只涉及一个主题。在每章的简介后读者不难找到以问题形式出现的主题。每章的简介通常都取自那一时代的奇闻佚事。这意味着，每章都能独立成篇，几乎像百科全书关于某主题的词条一样，读者可以单独阅读。

诚然，采取这种“问题”方法会在故事中留下大量的空白。因而有些读者或许会问，为什么有些非常重要的人和事未被收录在内。但这种方法能帮助普通读者清楚地认识到教会史对当今社会的重要影响。许多如今正在发生的问题并非独一无二。它们与过去总存在着一定的联系。

最后，还有些读者会对本书中传记材料的数量提出质疑。为什么要收录那么多个人经历呢？答案同样是为了交流。在没有忽略思想的前提下，我力图将观点与具体人物结合起来，因为我相信大多数的读者更愿意与其他人而非观点进行交流。

教会史学家常问这样一个问题："教会是一种运动还是一种制度？"本书会告诉你，我的观点是两者兼具。因此，书中既有传教扩张的篇幅，又有教宗政治的内容。我没有严格地定义教会一词，这一点也许会令本领域的专家们有所不快。而这种界定上的模糊是出于如下事实，即我相信历世历代的神的子民都生活在理想——圣徒的普世相通，以及具体状态——特定的子民生活在特定时间和空间，所形成的张力之中。教会的使命不时地号召建立各种制度：特定的规章，特定的领袖，特定的地点。而当各种制度本身阻碍而非推动福音传播时，复兴运动继而兴起，试图恢复教会存在于世的根本使命。本书将表明这样的周而复始通常是如何发生的。

书是人的作品，通常是众人努力的结晶。我自然也得到许多人的帮助。最初是圣言出版社(Word Books)的总编辑弗洛伊德·撒切尔(Floyd Thatcher)先生提出这项计划，并且也是他力邀我加盟。我的同事和朋友提摩太·韦伯(Timothy Weber)博士，我的姐姐、驻非洲的传教记者马吉(Marge)，通读了全部手稿，并给予许多有益的指正。我的另一位同事拉尔夫·科尔维(Ralph Covell)博士阅读了有关传教的章节。我的秘书卡伦·蒙哥马利(Karen Montgomery)女士打字输入了本书大部分的章节。我的学生和朋友霍华德·M·伍德三世(Howard M. Wood III)编排了索引。若没有他们施以援手，本书至今仍无法与读者见面。对于他们慷慨相助的精神，我深表感激。

布鲁斯·L·雪莱

目　录

第一部分　耶稣和使徒时代　公元前6—公元70年

第二部分　大公基督教时代　70—312年

第三部分　基督教罗马帝国时代　312—590年

第四部分　基督教中世纪　590—1517年

第五部分　宗教改革时代　1517—1648年

第六部分　理性与复兴时代　1648—1789年

第七部分　进步时代　1789—1914 年

第八部分　意识形态时代　1914—1996 年

第一部分

耶稣和使徒时代

公元前6— 公元70年

基督教的根源要追溯到耶稣基督诞生之前悠久的犹太历史。但是,早在第一个世纪,正是拿撒勒的耶稣基督抨击早已建立起来的犹太教,将一场更新运动带入历史之光。耶稣在罗马执政官本丢·彼拉多手下被钉十字架之后,他的教导传遍整个地中海地区。使徒保罗的影响尤甚。他强调神为万民赐救恩,因此,在基督教曙光初现之时,他将巴勒斯坦犹太教引领到普世宗教的地位。

耶稣和使徒时代

公元前 0 25 50 75 100

耶稣诞生

耶稣受难

司提反卒

尼禄

保罗卒

耶路撒冷毁灭

第一章　将王拿走

3

基督教是惟一将神的蒙羞作为核心事件的宗教。

“至爱的将死的羔羊，”信徒们咏唱，
“您的宝血将永不会失去权能，
直到神买赎回来的所有教会
被救出来，不再犯罪。”

十字架刑罚是一种野蛮的处决方式，主要用来处置煽动闹事者、海盗和奴隶。犹太律法诅咒“吊死在树上的人”，罗马政治家西塞罗警告说：“让十字架这个名称离我们远远的吧，不仅远离罗马公民的身体，而且远离他的思想、他的眼睛、他的耳朵。”

处以该惩罚的人要受到鞭笞，然后扛上沉重的十字架，走到执行死刑的地方。当十字架竖立起来之后，一块木牌被钉上去，上面写上犯人的名字和罪名。以耶稣为例，木牌上写着 INRI：*Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum*，即拿撒勒的耶稣，犹太人的王。

本丢·彼拉多(Pontius Pilate)是处治耶稣的罗马法官，很明显，他打算将这种刑罚罪名当作对犹太人最终的恶意攻击，但像十字架一样，耶稣的追随者在这个信息中发现了特殊的意义。

耶稣和教会

耶稣是犹太人。他生在犹太人家庭，研习犹太人的律法，遵守犹太人的宗教。所有严肃认真的耶稣生平研究都明确地表明，许多人已经质疑耶稣是否打算建立我们所谓的“教会”这种追随者团体。著名的非洲传教士阿尔伯特·史怀哲(Albert Schweitzer)相信耶稣着

4

迷于即将来临的世界末日梦想,他的十架死亡就是为了让这个梦想成真。颇富盛名的德国神学家鲁道夫·布尔特曼(Rudolf Bultmann)教导说,耶稣是位先知,他向人们发出挑战,要人在赞成还是反对神之间做出彻底的抉择。其他基督徒认为,耶稣的王国是一种充满爱和宽恕的兄弟情谊。他们认为,如果耶稣建立了某种社团,那么这种社团就是一种无形社团,一种道德或属灵团体,而非一种由礼仪和信条组成的制度。

基督教中的这种反制度论影响广泛,我们现在最好直接面对这个问题。耶稣有没有建立基督教会?如果他建立了基督教会,那么,他是如何塑造基督教会的特殊品格的?

当然,每个阅读福音书的读者都有自由做出自己的判断,但是,的确,如果毫无偏见就会在《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》和《约翰福音》中看到,耶稣是透过跟随他的团体来完成他的工作计划的。他曾有两年时间和他虔诚的门徒们一起工作;他教导他们"神的国度"里的生活是怎样的;他向他们介绍用宽恕和爱将他们紧密地连结在一起的"新约"。

如果说这种简单的团体缺乏许多以后基督教王国所有的律法、教职、仪式和教义,但是,这种团体的确是一个与众不同的社团。耶稣一直坚持主张一种特殊的生活,即将"神的国度"和人间钩心斗角的政权分离开来。逐渐地,他的信徒开始认识到追随耶稣就意味着对其他要求忠诚的声音说"不"。在一定意义上,这就是耶稣运动的诞生。在这种意义上,耶稣至少曾"建立"了教会。

耶稣时代的巴勒斯坦

在耶稣生活的年代,巴勒斯坦从来就不缺乏忠诚。巴勒斯坦是文化和民族交汇的十字路口。它拥有的二百多万人口——接受罗马的统治——被地区、宗教和政治弄得四分五裂。"如果旅行一天,一个人可能会穿越截然不同的地方,从乡野的村庄,在这里农夫们用原始的犁耕作土地,一直到喧哗的城镇,在这里人们享受着罗马文明带

来的舒适。在圣城耶路撒冷，犹太祭司[1]为以色列的主献祭，而在和圣城相隔不到 30 英里的塞巴斯特(Sebaste)，异教徒则举行礼仪，崇拜罗马人的神祇朱庇特(Jupiter)。”

犹太人只占巴勒斯坦人口的一半，他们鄙视外邦人带来的沉重负担，从心底里怨恨在他们古老的故土上盛行的异教文化符号。罗马人不仅仅是漫长历史中一系列外来征服者中的一个，他们还体现着一种令人憎恶的生活方式。罗马帝国的统治将希腊文化带到巴勒斯坦，而一个世纪以前的叙利亚人也曾试图将希腊文化强行输入到犹太人之中。所有的亚伯拉罕子孙都鄙视加负其身的重担；他们只是在如何反抗这些重担上存在分歧。

5

数世纪之前的以色列众先知们已经允诺，主会将他们从异教统治者手中解救出来，并在全地建立他的王国。他们说，在这个日子里，主将派遣一位受膏的统治者——弥赛亚——结束现今腐朽的世界，取而代之的是永恒的天堂。他叫死人复活，并审判他们生前的行为。作恶的将受到惩罚，但行义的将获得神的国度中永生的赏赐。

根据《但以理书》和其他较为流行的犹太作品来看，主的王国只有在两种力量之间经过终极和全宇宙的斗争才能够建立起来；这两种力量分别是由撒旦领导的邪恶力量和由主领导的美善力量。这场斗争以毁灭既存的世界秩序和创造亘古常在的王国而告终(但以理书 7:13—22)。在耶稣时代，这种教义以及死者复活和末日审判思想是极其流行的犹太信仰中的一部分。

由于在罗马人统治下生活处境悲惨，在犹太人当中出现了几个派别，它们各自用不同的方式来解释危机。耶稣运动就是其中的一个。

---

① 祭司(Priest)：亦称“司祭”。指掌管祭神活动的人。不限于基督教，其他宗教也有此职，更常见于古代犹太教。基督教认为十二使徒为耶稣亲自祝圣的首批祭司。在早期教会中，常与长老、执事、监督等同。在天主教、东正教神职人员中为正式七品。在天主教中，该词被译为“司铎”。祭司品为七品，包括主教品和司铎品。在教务方面，主教高于司铎，为使徒职权的全面继承者，有权行使各种圣事，包括授予品位和神权；司铎又称“神父”或“神甫”，为主教的助手，由主教通过神品圣事授予品位和神权，有权施行除“神品”和“婚配”以外的其他圣事。在东正教中，祭司为六品以上神职人员。新教无此称谓。

这些派别之中的一个团体**法利赛派**(Pharisees)强调犹太传统和实践能将犹太人和异教文化分离开来。该派的名称意指“分离者”,他们以严格地遵守犹太律法中的繁文缛节、极端地不宽容他们认为在礼仪上不洁净的人为荣。在犹太人中,他们因为虔诚和爱国主义而成为受人尊重的领袖。

另一方面,一些犹太人发现罗马统治具有与众不同的有利要素。在他们当中就有耶路撒冷的贵族。圣殿中的大祭司以及职位较低的祭司都从这一小群富有的名门望族中产生出来。其中许多人喜好希腊—罗马文化中复杂的生活方式和时尚。也有些人甚至取了希腊名字。所谓的**撒都该派**(Sadducees)这个保守的政治团体代表了这群人的利益。在耶稣时代,这些人仍然控制着犹太人的公会或散尼德林(Sanhedrin),但是他们对大众的影响甚微。另外一个名叫**奋锐党人**(Zealots)的团体诉诸武力来抵抗在其故土上的一切罗马人。他们的历史可以追溯到两个世纪前马加比起义那段辉煌的岁月;其时,马加比家族领导犹太人用宗教激情和敏捷的刀剑来推翻希腊异教的统治。因此,加利利山区通常隐藏着大量的游击队,他们随时准备发起反抗或摧毁一些巴勒斯坦的罗马权威的象征物。

6

最后一个派别是**艾赛尼派**(Essenes),他们对政治或战争的兴趣不大,或根本没有兴趣。相反,他们退却到犹太旷野。在这些地方,有许多与世隔绝的隐修社团,它们研习圣经[1],预备主的王国的来临。

耶稣必须呼召他的追随者要忠诚,在犹太人之中不要将其传教目的和上述团体的追求目标相混淆。这是一项艰巨的任务。

耶稣的传道

耶稣选择加入在犹太旷野中由一位名叫约翰的先知领导的新运动,由此开始他的传道工作。约旦浅滩位于死海的北部,是该地区最繁华的地方之一,因此施洗约翰赢得一批他想要的听众。施洗约翰身穿骆驼毛的衣服,目光炯炯有神,他站在约旦河岸,警告路过的人

① 这里的圣经指希伯来圣经,即犹太教圣经。

们说，要在约旦河中接受洗礼，由此悔改他们的罪，为即将来临的审判日做好准备。

许多人认为，约翰是应许的弥赛亚，但是，他强烈地否定这种角色。他用先知以赛亚的话解释他的使命："在旷野有人声喊着说：预备主的道，修直他的路"（马太福音 3:3）。他声称，他只是弥赛亚的先锋。"我是用水给你们施洗……"他说，"但他要用圣灵与火给你们施洗"（路加福音 3:16）。

约翰对悔改和称义的呼告吸引耶稣来到约旦河。他在约翰宣讲的信息中找到了神的真理，因此"为了成全一切的义"，顺服地接受了洗礼，不久就开始实现他自己的使命，宣称："日期满了，天国近了！你们当悔改，信福音"（马可福音 1:15）。但是，耶稣没有继续呆在荒野之中，而是在加利利开始传道。加利利是一片由一些山势和缓的山丘和气候温暖、草树葱绿的峡谷构成的土地。在传道早期的几个礼拜和数月中，耶稣走村串户，其脚踪踏遍整个加利利，晚上和安息日在犹太会堂中讲道。耶稣携带着一袋饼、一只酒囊和一根拐杖，在沙尘满地的路上行走着。他的衣着可能与其他旅行者没有什么两样：粗糙的亚麻短袖束腰外衣，上披一件较厚的红色或蓝色的披风。

通常，耶稣早晨出发，一里接着一里地步行。到快日落的时候，他进入一座村庄，来到设在该村的犹太会堂。正如一般历史所说的，"在那里，他可能会受到城镇居民的热烈欢迎，他们常常没有常驻拉比，因此要依赖像耶稣这样的行游教师的服务。当油灯燃起，村子里的男人们各就其位，耶稣则坐在位置较高的中心平台上"，开始阅读圣经中的某一段落。他用清晰、有力的声音宣告说要实现某个预言或叙述某个比喻。

耶稣教导的主题是神的国度。他所说的神的国度是什么意思呢？他相信在世界历史之中有神戏剧性的干预吗？或者说，他是说神的国在某种意义上已经在此了吗？或许他所说的神国具有这两种含义。如果我们认识到，这个阶段代表的是一位具有位格和荣耀的神的主权，而非地理意义上的或地方性的王国，那么这两种含义就是一致的。

耶稣暗示说，神的统治已经出现在其自身所具有的拯救权能之中。而且，他为此提供了证据。耶稣治病方面的种种神迹很明显不只是奇迹，而是已经呈现于现时代和即将来临的时代的权能的标记。“我若靠着神的能力赶鬼，”他曾经说到，“这就是神的国临到你们了”（路加福音 11:20）。但是，他担心他给人治病会被误解，人们只是将他当成另一类术士，所以耶稣常常告诫他治愈的人要三缄其口。

当然，消息还是传开了，不久，加利利所有的城镇和村庄里的人都兴奋地谈论这位新出现的奇迹创造者，他能够用他声音的力量，甚至用他强有力的木匠之手轻轻触摸一下就可以治愈盲人、瘸子和患病者。旋即，无论耶稣在什么地方说话，都会人潮如涌。

耶稣身边的人越来越多，这引起了争议，在法利赛派中尤甚。他们看到人们追随、倾听一位从来没有在他们博学的律法学家们指导下从事研究的人，这让他们心怀忌恨。他们毫不犹豫地公开质问耶稣的权柄。

耶稣的信息

耶稣非常欢迎他们的挑战，这是因为这让他有机会将他悔改和恩典的信息与法利赛派的自义（self-righteousness）进行对比。

在某个场合，也可能是在朝圣者奔赴耶路撒冷过某个重大节期的时候，耶稣谈到两个到圣殿去祈祷的人。他们形成了极其鲜明的对比！其中一个是法利赛人；让人感到惊讶的是，另一个是遭人鄙视的税吏。这个神圣的法利赛人故作姿态地站着并祈祷说：“神啊，我感谢你，我不像别人勒索、不义、奸淫，也不像这个税吏。我一个礼拜禁食两次，凡我所得的，都捐上十分之一”（路加福音 18:11—12）。不管怎么说，这是他向他自己所做的祈祷的内容，这也不是空洞的自吹自擂。法利赛人在“称义的行为”——禁食和缴纳什一税——上出类拔萃，这将他们和邪恶的人区别开来。

这种祈祷的缺点就在于其中包含着自义的精神以及对他人的野蛮的侮辱。只有法利赛人是义人，其他人都要受到诅咒。

与此同时，耶稣说，税吏远远地站着，一副痛悔的样子。他的眼

睛连举目望天也不敢，他的头愧疚地低垂着。他的祈祷是充满悔恨之心的哭诉，是对怜悯的呼告："神啊，开恩可怜我这个罪人！"

"我告诉你们，"耶稣说，"这人回家去，比那人倒算为义了"（路加福音 18:14）。法利赛人的虔诚和耶稣运动的态度之间的对比没有比这更加巨大的了。一个以遵守犹太人成百上千条的宗教律法为基础，一个则取决于对自义的否定以及对怜悯之神的信靠。

在成百上千个追随者中耶稣呼召少数几个人和他一起全时间地四处行游。他们逐渐被称为"使徒"，意为"被差遣者"。但是，一开始的时候，他们的确是一个三教九流的团体——总共有十二位——其中有渔夫和税吏，但是他们都极其忠诚于耶稣。

因此，耶稣向他们描绘了属于他的天国和尘世王国之间的差别。他说，他的追随者代表另外一种社会和另外一种伟大。在尘世王国中，有权有位的领导者主宰他人；但是，神的国则用与之完全不同的方式即爱和侍奉进行管理。

"不要害怕，"耶稣对他们说，"你们的天父乐意将这天国赐给你们。"耶稣的教导得到广泛的流传，在他于耶路撒冷被捕之前的大约一年中达到顶点。当他在加利利一处草木茂盛的山坡上让 5,000 名逾越节朝圣者吃饱之后，他的追随者当中有许多人试图宣告他是王。但耶稣知道他们并不了解神显明他生命——以及死亡——的计划。所以，耶稣和极少数忠诚者暗暗地来到山里。

耶稣知道他在神的救赎计划中担负着独一无二的角色，但是他担心传统给弥赛亚式拯救者附加上的各种各样的称呼，民众极可能会误解这些称呼。耶稣教导十二门徒时的形象和以赛亚所勾画的受苦的神仆（Suffering Servant）一致："他被藐视，被人厌弃……因他受的鞭伤我们得医治"（以赛亚书 53:3,5），也和撒迦利亚预言的"谦谦和和地骑着驴"的王的形象相吻合（撒迦利亚书 9:9）。

最后一个礼拜

很明显，在耶稣度过最后一个逾越节之前的星期日，他心中怀有上述这些先知描述的图景，骑着驴子进入耶路撒冷，实现了撒迦利亚

的预言。民众将棕树枝扔在他行的道上，喊着说："和散那[①]！奉主名来的，是应当称颂的！"（马可福音 11:10）

这似乎是耶稣公开地承认自己为犹太预言中的弥赛亚的惟一场景。很明显，他有意挑战耶路撒冷的当权者做出决定：他们是愿意还是不愿意接受神国的统治？圣城震动了，人们问："这是谁？"

第二天，耶稣穿过耶路撒冷拥挤而狭窄的街道来到圣殿。他"进了神的殿，赶出殿里一切作买卖的人，推倒兑换银钱之人的桌子，和卖鸽子之人的凳子"（马太福音 21:12）。他的举动让人想起了旧约中诸先知的反抗。他对他们说："经上记着说：'我的殿必称为祷告的殿'；你们倒使它成为贼窝了"（马太福音 21:13）。

关于这一戏剧性事件的消息很快就传遍了整个耶路撒冷。人们开始云集到圣殿中，希望能够一睹耶稣的身影。流言蜚语传开了，有说弥赛亚出现了，有说圣殿即将毁灭。

这种弥赛亚说法惊动了圣殿的当权者。这个加利利人是否要煽动一场反对罗马统治的新暴动呢？但是，他们担心会激起一场骚乱，所以又不敢贸然将耶稣逮起来。

撒都该派因为有罗马当局的支持而拥有特权，所以像耶稣这样的人才是他们真正的危险所在。任何人，只要引发人们谈论弥赛亚，这就瓦解了民众对业已建立起来的政治秩序的效忠，使撒都该派已经和罗马人建立起来的关系陷入危境之中。他们决定，在这个人引发反抗之前，必须让他销声匿迹，因为对于这种反抗，罗马人会采取惯用的残酷手段予以镇压。如果这一切发生的话，撒都该派就会失去特权。

因此，正是上述对耶稣的共同恐惧产生出撒都该派和其对手法利赛派之间非同寻常的联盟。耶稣公开地违背安息日律法，公开地对其他律法的有效性提出质疑，这都似乎在瓦解犹太宗教的权威性。尽管上述两派之间存在着分歧，但是他们都看到这位来自加利利自成一格的先知是危险的敌人，所以他们共同下结论认为，他应当受到审判并处以极刑。

---

① 和散那（Hosanna）：原意为"我们祈祷，现在拯救"。在此意为一种赞美或称颂的话。

圣殿当权者们在耶稣最亲密的追随者当中找到了下手的机会。在加略人犹大——十二使徒之一——的帮助下，他们秘密地逮捕了耶稣，没有引起任何骚乱；所以说，“他们就给他三十块钱”（马太福音26:15），即大约相当于一个熟练工人四个月的工资，这样犹大就将他们带到耶稣那里。

新　约

“次日是犹太人逾越节的第一天，耶稣和他的门徒们为那天晚上预备好了逾越节的筵席。日落时，他们来到约定的地点秘密地集合到一起。当他们吃喝的时候气氛非常庄严，因为这日子是纪念犹太人出埃及事件的。他们靠在围绕着一张低矮的桌子的椅子上，喝着葡萄酒，吃着苦涩的草本植物和无酵饼。”在筵席接近尾声的时候，耶稣拿起一块饼，向神祝谢了，就掰开，说：“这是我的身体，为你们舍的。你们也应当如此行，为的是记念我”（路加福音22:19）。他以同样的方式拿起杯，说：“这杯是用我的血所立的新约，你们每逢喝的时候，要如此行，为的是记念我”（哥林多前书11:25）。

耶稣所说的“新约”是什么意思呢？确切地说，这个背景是以色列人出埃及事件以及将以色列塑造成一个民族的西奈山事件。但是，在耶稣的心中，新约所包含的意义远非仅仅是这种显在的解释。

他用自己的血来谈论“新约”。他的话语是耶利米先知的回声；后者应许将来有一天刻在石板上的约将被写在人心上的约所取代：“那些日子以后，我与以色列家所立的约，乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上；我要作他们的神，他们要作我的子民……我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶。这是耶和华说的”（耶利米书31:33—34）。

耶稣说，新约时代已经来临。通过耶稣自己所流的血，人享受罪得宽恕的喜悦，神的新子民将会出现。

11

在那时，毫无疑问，门徒们既对他的话语，也对他的行为感到迷惑不解。但是，在数周之后，在新启示之光的光照下，他们将明了这最后几小时的意义。

晚餐之后，耶稣带领门徒们来到他们非常熟悉的位于橡树山山脚的一处聚会点；这个橄榄园也称为客西马尼园。当时皓月当空，整个园子都沉浸在柔和的月光之中。当门徒们睡着的时候，耶稣退到一边祈祷："我父啊，倘若可行，求你叫这杯离开我；然而，不要照我的意思，只要照你的意思"（马太福音 26:39）。

耶稣在祈祷中重申了他对神的委身，之后，他叫醒正在睡觉的门徒们。"说话之间，……犹大来了，并有许多人带着刀棒，从祭司长和长老那里与他同来……"（马太福音 26:47）。他们抓住耶稣，将他解押到位于耶路撒冷西部的大祭司该亚法（Caiaphas）的府上。

审判和死亡

在金碧辉煌的府邸，犹太公会将一切正义抛到一边，匆匆忙忙地抓住两个证人来作见证控告耶稣。犹太法庭指控耶稣犯有渎神罪，投票表决将他处以死刑，但是为此他们被迫求助于一位令其厌恶的罗马人。

当黎明的第一道曙光划破天空的时候，犹太当局将耶稣带出该亚法的府邸，穿过街道来到安东尼亚（Antonia），这是一处府邸兼作要塞的地方，罗马执政官本丢·彼拉多在逾越节期间就居住在这里。由于犹太公会没有被授权执行死刑，其成员只有将指控耶稣的案件呈交给彼拉多。

"一位报信员进入安东尼亚豪华的会议厅，向彼拉多禀报情况，这时候犹太公会议员和他们的囚犯在要塞中铺砌整齐的院子里等候。几分钟后，执政官出现了。他按照罗马习俗身穿一件红色的托加袍，上披一件白色的披肩；这种穿着是罗马公民独有的标记。"

在询问了犹太公会成员们的意图之后，这位罗马执政官盘算了一下处境。在他看来，大祭司求见他似乎只是为了处理一件微不足道的宗教争端，很明显，在节日期间指控耶稣肯定会点燃一起小规模的反抗。但是，如果他对他们的指控视而不见，而这位加利利人最终被证明为罗马的叛徒，那么他自己的官位也会朝不保夕。同时，在安东尼亚外面已经聚集了一群好斗的民众，叫嚣着要彼拉多快做决定。彼拉

12

多由于畏惧自己冒犯凯撒，将耶稣交付给他的士兵去执行十架苦刑。

死刑执行队到达耶路撒冷外面名叫各各他的小山上之后，士兵们剥了耶稣以及和耶稣一起钉十字架的两个小偷身上的衣服。接着十字架被安装起来，士兵们瓜分了他们的衣服。“然后，每个囚犯都被放到十字架上。士兵们用大铁钉将耶稣的两个手腕分别钉到十字架板上，然后用一个铁钉穿过两个脚踝。他一言不发地忍受着痛苦。当他们直竖起十字架的时候，在耶稣两腿之间、从十字架中伸出的一个钉子支撑起他身体的重量。”然后士兵们将一块木牌牢牢地钉在十字架上方，上面写着耶稣的罪名：“拿撒勒的耶稣，犹太人的王”。

“这是一种缓慢而痛苦的死亡。耶稣无望地挂在这里，时间一小时一小时地过去，而热辣辣的太阳直射向他的身体，昆虫在他的四肢周围吱吱呜呜地叫着。好奇的过路人停下来，观看他的痛楚，读一下木牌上的字。渐渐地，他虚弱了，他的身体受到肌肉痉挛、饥饿和干渴的折磨。”当耶稣的生命渐渐消失的时候，他的一小群追随者绝望而默默地观看着，这就是基督教历史上既独特又富有启示的序幕。

耶稣变得越来越虚弱，就呼喊：“成了”，便将他的灵交付给父神。数小时之后，耶稣的朋友亚利马太的约瑟将耶稣的身体扛到他的园中。园中有一座用巨石凿成的坟墓。在里面，靠近坟墓尽头的地方有一张眠床，也是用石头做成的，约瑟轻轻地将尸体放在上面。然后，他将一块很重的石头滚到坟墓门口关好，就回家去了。

建议阅读书目

Drane, John. *Jesus and the Four Gospels.* New York: Harper and Row, 1979.

Daniel-Rops, H. *Jesus in His Times.* London: Eyre & Spottiswoode, 1955.

Flew, R. Newton. *Jesus and His Church.* London: The Epworth Press, 1938.

Harrison, Everett F. *A Short Life of Christ.* Grand Rapids: Eerdmans, 1968.

Lessing, Erich. *Jesus.* In *History and Culture of the New Testament.* New York: Herder and Herder, 1971.

Reader's Digest Association. *Great People of the Bible and How They Lived.* Pleasantville: The Reader's Digest Association, 1974.

Stewart, James S. *The Life and Teaching of Jesus Christ.* Nashville: Abingdon, n.d.

13

第二章　皮袋：新与旧

在犹太公会治下面临一场反抗，他们自己深知这一点。他们将煽动者司提反带到他们面前受审，才勉为其难地逃避了一场骚乱。但是，怎么处置他——这是一个问题。

自审判耶稣后八年的时间里，犹太公会已经不太平安。无人知道该如何停止正在扩展的拿撒勒运动。犹太公会一而再再而三地禁止他们不停地谈论耶稣，但是每次拿撒勒派[①]都更加壮胆，甚至谴责犹太公会杀害了弥赛亚。

但是，司提反是一件特殊的案例。他竟敢多次公开否定摩西律法，攻击神的圣殿。愤怒的人们感到必须使司提反保持沉默。但是该怎么办呢？

当司提反开始辩护的时候，所有的眼睛都盯着他。他纵论犹太历史，但是他认为人们可以在圣殿之外敬拜神。他追溯了从亚伯拉罕到摩西之间神对其子民的带领，表明摩西预言了弥赛亚的来临，摩西曾说过："神要从你们弟兄中间兴起一位先知像我"（使徒行传7:37）。

司提反还谈到主如何将帐幕的样式赐给摩西，谈到所罗门如何建造圣殿，但是他引用以赛亚先知的话来证明至高者并不住在人手所造的圣殿里：

天是我的座位，
　　地是我的脚凳，

---

① 拿撒勒派（Nazarenes）：早期基督教派别。因产生于拿撒勒，故称。1、2世纪出现于巴勒斯坦地区；4世纪相继流传于叙利亚地带。保罗曾被称为"拿撒勒教党里的一个头目"（使徒行传24:5）。基督教在未脱离犹太教成为独立宗教前即以"拿撒勒派"形式活动。4世纪前叙利亚的犹太基督徒被称为"拿撒勒派"。到中世纪，拿撒勒派又成为阿拉伯人和犹太人对基督徒的泛称。

你们要为我在何处造殿宇？
　　哪里是我安息的地方呢？
这一切不都是我手所造的吗？
　　　　（以赛亚书 66:1—2）

犹太公会群情激愤。但是，司提反勇敢地将他的演说推向高潮："你们这硬着颈项的人！"他呼喊。"你们的祖宗怎样，你们也怎样；你们时常抗拒圣灵！哪一个先知没有受到你们祖宗逼迫呢？他们甚至把预先传说那义者要来的人杀了。如今你们已经把那义者卖了，杀了。你们，已经接受律法，竟不遵守"（使徒行传 7:51—53）。 14

够了！够了！犹太公会恼怒了！当暴民们冲向司提反的时候，他们捂起耳朵。他们将司提反拖出去，穿过街道，远离城墙，然后用石头砸他——一次又一次，直到没有任何声息。

基督教和犹太教

暴民场景、第一位殉道士司提反的审判和死亡触及如下问题，即基督教如何从其犹太之根中生发出来？一位向犹太追随者宣布犹太主题即神国的犹太弥赛亚如何能够成为万民的救主？

问题的答案存在于司提反与犹太当权者的对质中。司提反的申诉集中解释了旧约。其中的问题不是犹太圣经到底说了哪些内容，而是如何解释这些内容。如果耶稣是他自己所宣称的那位，那么对旧约的标准解释就必须加以修改，在某些情况下，甚至要全盘推翻。

犹太圣经方面的专家是律法师和法利赛人；他们相信旧约代表了神为了他特定的子民即犹太人所立的律法。律法以十诫为起点，但是律法要一直细化为规则，直至涵盖生活中的每一个细节、每一个行动、每一个思想。它规定了真正的崇拜的每一个程序和达致虔诚的每一个步骤。

但是，司提反持反对意见——而且直言不讳地这么说了。他认为，犹太生活中的制度、律法和圣殿都是暂时的。神的意图是用它们指向即将来临的弥赛亚，这位弥赛亚将为万民成就一切的义。旧约

的核心目的是应许弥赛亚将会到来。司提反说，这位弥赛亚已经来了。耶稣就是弥赛亚的名字。由于围绕耶稣十架受死的种种事件明确地提供了神全能之手的证据，所以我们知道这一点。

司提反怎么能这么说呢？耶稣受难已经让他的使徒们陷入躲藏、迷惑和恐惧的困境之中。他们对在以色列建立王国的希望已经消失在笼罩十字架的黑暗之中。耶稣似乎是其民众的拯救者，然而事实并非如此。

几天之后，奇怪的传闻流行开来。一些妇女声称她们看到耶稣活着。通过检查墓穴，几位门徒的的确确发现它是空的。但是，一些使徒依然怀疑，直到他们几次和耶稣相遇才最终使他们所有的人相信耶稣的确从死里复活了。耶稣在加利利数次出现，其中有一次耶稣告诉门徒们说，到耶路撒冷去集合，在那里等候他，数日以后他们将领受圣灵的洗。

五　旬　节

他们回到圣城，加入到其他朝圣者当中一起庆祝五旬节，耶稣受难之后的第七个礼拜，他们的兴奋心情日益高涨。在节日期间，有120位门徒聚集在一间屋子里，这时候一件不同寻常的事情发生了。忽然，神的灵降临到在这里聚集的人身上。有人心里想这是一阵暴风刮过这间屋子；其他人则亲眼看见如舌头一样的火焰分开落在各人的头上。

他们被圣灵充满，冲到街上，直奔圣殿。圣城中有许多访问者，听到从门徒们口中说出他们家乡的方言，便跟从了他们。

一到圣殿中，耶稣的使徒之一彼得在众人面前站起来，告诉他们说他们见证的神迹就是成就先知约珥的话，约珥曾应许说神的灵将在“末后的日子”浇灌人。他说，解释这个神迹要依赖于最近发生的拿撒勒人耶稣的受死。神将他从死里复活，使他成为主和弥赛亚！

彼得对复活的宣告是一项惊世骇俗的发展。他是如何证实这种主张的？他求助于犹太圣经；犹太圣经说，弥赛亚必不会被撇在阴间，而是坐在神的右边，直到普世的胜利都属于他（诗篇 16:10，110:1）。

但是，犹太圣经和拿撒勒人耶稣有什么关系呢？“他是弥赛亚，”彼得说。“这耶稣，神已经叫他复活了，我们都为这事作见证”（使徒行传 2:32）。

接着，从一开始，使徒们传布耶稣复活的信息，认为复活成就了神在旧约中宣告的目的。曾经在十字架上受死的弥赛亚被全地高举。使徒们说，除了这个神迹之外，没有福音，没有拯救，没有教会。但是，复活是真实无伪的。因此，“悔改，”彼得告诉五旬节的朝圣者们，“奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦，就必领受所赐的圣灵”（使徒行传 2:38）。

16

许多人接受了彼得的邀请。那一天，他们都受了洗，大约有 3,000 人加入到耶稣运动。基督教会就是这么开始的。

这是一个不寻常的开端。司提反非常了解这个故事，从此以后基督徒都坚持主张耶稣十架受死、从死里复活、圣灵大能的工作是基督教的根基。公元后的最初 40 年，尚处摇篮里的教会以惊人的速度传播着。在罗马帝国的大多数主要城市中，教会雨后春笋般地建立起来，从一个犹太小教派脱胎为一个由不同民族组成的团契。

司提反没有活着看到这一天。但是，他第一个把握了耶稣十架受死、复活、圣灵浇灌对于圣经历史的特殊意义。他深刻地感受到，基督教从来都不能够被局限于法利赛派僵化的律法框框里面。

耶稣自己已经暗示，裂缝将要打开。有一次，约翰的门徒来问耶稣为什么他的门徒不像法利赛派那样禁食，耶稣说：“也没有人把新酒装在旧皮袋里。若是这样，皮袋就裂开，酒漏出来，连皮袋也坏了；惟独把新酒装在新皮袋里，两样就都保全了”（马太福音 9:17）。公元 1 世纪基督教最重要的发展就是旧皮袋的裂开。

第一个社团

没有人怀疑第一个基督教信仰团体是由犹太人组成的。它包括耶稣的母亲马利亚以及其他一些亲属，还有众使徒：彼得、雅各和约翰、安德烈、腓利、多马、巴多罗买、马太、亚勒腓的儿子雅各、奋锐党的西门、雅各的儿子犹大。他们选出名叫马提亚的门徒代替加略

人犹大成为第十二位使徒；加略人犹大在主十架受死后不久自杀身亡。

由于该团体中的全体成员都是忠心耿耿的犹太人，有一段时间他们依然忠实于犹太律法，继续在会堂和圣殿中进行崇拜活动。在一切外在的方面，他们的生活方式与同一时代中的其他犹太派别相似。门徒们称他们的新运动叫“道路”（The Way），强调他们的信条 17 即耶稣将带领他的门徒走向神国。但不久，这个耶路撒冷社团开始根据一个旧约中的术语来谈论自己，用之来指称自己为以色列中的集会。该词的希腊对应词是 ekklesia（或英文中的“church”，即教会），意指民众或神的子民的集合。

尽管门徒们在外在方面与犹太宗教一致，也使用犹太圣经，但是，他们被这个问题所困扰：耶稣复活和五旬节圣灵降临已经使得他们独一无二，成为一个新皮袋了吗？

在五旬节后不久，圣殿当权者们对传布耶稣复活的信息深感不安，就逮捕了彼得和其他十一位使徒。这只是象征性的逮捕，由于缺乏逮捕的理由，他们被迫在次日将十二位使徒都释放了。犹太公会开始采取宽容态度，部分是因为耶稣的门徒正常地参加圣殿侍奉，且严格地遵守犹太律法和礼仪，也没有迹象表明耶稣的门徒拒绝摩西律法或圣殿的权威地位。在两年的时间内，其成员已经增加到数千人。

在使徒们的领导之下，通过两个特殊的仪式，这个羽毛未丰的运动既保持了团结，也使得耶稣受死和复活的事实成为其团契的核心。

大多数早期门徒追随施洗约翰的传道工作，所以他们对第一个礼仪即洗礼并不感到陌生。但在使徒社团中，洗礼有不同之处。约翰的洗礼是表明对尚未来临之国度的信心。在初期教会中，洗礼具有现今神学家们所谓的“末世论”的内容。它表明进入一个已被宣告，但还未完全显明的属灵国度。

第一代基督徒相信，耶稣的死亡、埋葬和复活以及其后五旬节的圣灵降临都是神的作为。它们开创了一个新时代，人们可以通过信仰主耶稣和受洗见证这种信仰而进入属灵国度的生命当中。

同样，像不久之后人们所称呼的那样，第二个礼仪即圣餐也可

追溯到耶稣的被卖和死亡，在骷髅地[①]和空墓穴中找到由先知耶利米允诺的“新约”的确据。在门徒组成的会众中，通过喝杯中的酒、吃祝谢后的饼，耶稣的死亡以及圣灵中的新生命由此而体现出来并得到确认。这种简单的进餐仪式更新了他们与神及他人之间的盟约。

希腊化犹太人

18

通过使徒的教诲以及体现他们的主之死亡和复活的两个礼仪的结合，初期教会在犹大(Judea)得到广泛的传播。但教会的迅速成长在当权者之中引起了新的恐慌，同时在教会中也产生了张力。越来越多的信徒都来自希腊化的犹太人。这些犹太人从罗马帝国的各个角落来到耶路撒冷，定居在圣城。他们之中有许多人因为朝圣而来，然后决定永久地定居下来。像各地的移民一样，他们生活在独立的社团之中。他们说希腊语，使用希腊文版的旧约，他们称之为《七十士译本》[②]。

希腊化犹太人忠诚于他们的宗教，但在巴勒斯坦之外的世界——埃及、小亚细亚、欧洲——他们长期受到希腊文化的熏陶。他们更加易于和外邦人混合，比起在巴勒斯坦的同胞们，他们对新思想的回应则更加积极。

最初，使徒们欢迎信仰耶稣的希腊化犹太人进入教会。但是合一的精神随着巴勒斯坦信徒和希腊化信徒之间的冲突日趋激烈而受到损害。一些希腊化信徒抱怨教会福利计划忽略了他们中的寡妇。使徒们在努力消除这些怨言的过程中建立了由七位希腊化门徒组成

---

① 骷髅地(Calvary)：古耶路撒冷附近的一座骷髅形小山，为耶稣被钉十字架之处。

② 《七十士译本》(Septuagint)：最早的圣经译本。相传由72名犹太学者应埃及国王托勒密二世斐拉狄法斯之邀，用72天的时间在亚历山大城据希伯来圣经译成希腊文。书名 Seputuaginta 在希腊文中意即70。该译本亦常用罗马数字 LXX(70)表示。实际由若干犹太学者在公元前3世纪至公元1世纪期间陆续译出。该译本为早期基督徒接受的犹太教经典，不仅包括已列入正典的犹太经卷(39卷)，也包括一些当时广泛流行但尚未被犹太教正式采用的书卷(即《次经》)。后世天主教和东正教旧约的内容与其大体一致。

的公会议,其中由司提反和腓利监督饭食分配事宜。他们称这些人为执事(deacon,希腊语为 *diakonoi*),意为“仆人”或“助理”。

但不久司提反开始在耶路撒冷的希腊化犹太会堂中传道。这触发了一场骚乱,司提反后来被乱石砸死。而这仅仅是开始。各种治安维持团体开始抓捕和监押受到怀疑的拿撒勒派。其中的领袖之一就是狂热的法利赛人大数的扫罗。

第一次基督徒流血事件大约发生在公元 36 年。这标志着犹太教和基督教之间的分裂日益扩大,促使刚刚兴起的信仰转化成一场传教运动。虽然犹太使徒没有受到骚扰,但是希腊化的门徒被迫逃离耶路撒冷。他们在撒马利亚和叙利亚寻求避难;在这些地方,他们建立了基督教社团。其他无名的希腊化基督徒则在大马士革、安提阿、叙利亚的大数、塞浦路斯岛上及在埃及等地建立了教会。

在希腊化犹太人中建立教会的消息慢慢传回到圣城,耶路撒冷的基督教长老很快就派遣代表去和新的教会中心建立联系。彼得和约翰来到撒马利亚与腓利协商事宜。巴拿巴是来自塞浦路斯的犹太人,也是最早的耶路撒冷信徒之一;他来到叙利亚的安提阿。在这里,不知其名的“塞浦路斯和昔兰尼的人们”已经向异邦人传讲福音,通过采取这种革命性的措施成功地开展了基督教运动。

19

安提阿是罗马的叙利亚省省会。其人口有 50 万,为罗马帝国的第三大城市,仅次于罗马和亚历山大。安提阿作为一个繁华的大都市的中心,在极其混杂的人口中占据绝对优势的是外邦人,但也有一个规模巨大的犹太社团。在安提阿,耶稣的追随者第一次被称为“基督徒”。最初,教会的反对者所用的这个名称是一个具有贬义的称号,意指“献身受膏者的人”(devotees of the Anointed One,希腊语为 *Christianoi*)。但是拿撒勒派很快就愉快地采纳了这个名称。

因此,安提阿在基督徒中的影响日盛。它一度曾超过耶路撒冷成为传教的中心。这在很大程度上要归功于大数的扫罗的事工,他大约于公元 44 年和巴拿巴来到这里。

使徒保罗

没有人——当然除了耶稣——能够像扫罗(或基督徒所说的保罗,保罗这个名字对说希腊语的人来说要更加熟悉一点)那样塑造基督教。没有人像他那样为信仰全然摆上,更没有人想到扫罗会成为这样一个人。

当司提反匍匐在地,暴怒的指控者们用乱石砸向司提反,鲜血从他身上流出的时候,扫罗作为迫害拿撒勒派的领袖站在旁边。但是,他纳闷,人如何可能宣称追随一位被钉十字架的弥赛亚?弥赛亚的意思是神特别祝福的那一位。相信十架受死是来自神的祝福,这不是非常愚蠢吗?

有一天,当他在大马士革郊外直面主的时候,他找到了上述问题的答案。一道光从天上照着扫罗,让他什么也看不见,扫罗仆倒在地,听见有声音说:"扫罗,扫罗,你为什么逼迫我?"(使徒行传 22:7)倏忽之间,司提反的论点成为事实,扫罗成了一位基督徒。

他后来解释说:凡不完全按照律法去行的人,就受到律法的诅咒,因此凡以行律法为本并以此来赢得神喜悦的人,都易于受到诅咒。幸运的是,神提供了逃避诅咒的大道。基督挂在十字架上,"基督既为我们受了咒诅,就赎出我们脱离律法的咒诅"(加拉太书 3:13)。

所以,司提反是正确的。神的律法被赐予人是为了让人承认自己不能遵行神的旨意,使人类除了接受基督受死和复活的福音外别无选择。　20

这对于犹太教来说是一针强心剂。但犹太当权者们无意接受这种观点。所以,这位迫害基督徒的人成为受迫害的基督徒。但如果说只有一个人有资格可以成为沟通犹太基督徒和外邦基督徒之间的桥梁,那么他非保罗莫属。他来自三个世界:犹太、希腊和罗马。

虽然保罗已经接受了最严格的犹太传统教育,在耶路撒冷著名拉比迦马列(Gamaliel)门下研习犹太律法,但是他能够说一口流利的希腊语,对希腊思想和文献也了如指掌。这意味着他能够用异教

心智可以把握的方式表达耶稣的教理和教导，其中有许多部分以旧约中的信条为基础，而外邦人对此一无所知。另外，保罗是罗马公民，这使得他具有特殊的自由权，如可以四处奔波，在旅途中受到保护，可以进入上层社会等。

将使徒或“奉差派者”之名用于保罗，没有比此更恰如其分的了。保罗多次远游传播耶稣基督的福音，栽植外邦信徒的教会，其行踪遍及小亚细亚(今土耳其)和希腊。

保罗传信的人是一个混合群体。其中有一些人出身尊贵，但大多数人原为卑贱的异教徒。在保罗的一封信中，他提醒读者要思量他们原有的生命：淫乱的，崇拜偶像的，奸淫的，作娈童的，偷窃的，贪婪的，醉酒的，诽谤的，辱骂的和勒索的。但是，保罗说：“但如今你们奉主耶稣基督的名，并借我们神的灵，已经洗净、成圣、称义了”(哥林多前书 6:11)。

在这些教会中灌输基督教道德原则的最佳途径是什么？在公元1世纪的基督教中，这个问题触及犹太信徒和外邦信徒之间一直存在着的张力的最核心部分。

深受犹太教传统影响的巴勒斯坦基督徒说：“告诉他们，除非他们遵守犹太律法，另外还要信仰耶稣，否则的话，他们的信仰毫无希望可言。”

但是，保罗发现这是不可能的。他亲身的经历指明了另外一条道路。保罗说，如果一个人可以通过遵守律法赢得神的义，那么我就能成为天国中最大的。但是，通过个人努力获得的义最终只会走向失败。我们只有凭借原本不配的神的怜恤方可被接受为义人。这是神的恩典。而且恩典总是源自于耶稣基督的生命、死亡和复活。

21 许多基督徒认为保罗是一位不可救药的乐观主义者。他们深受基督徒道德滑坡的困扰，他们感到这种滑坡肯定会在外邦教会中发生。他们主张，如果你只是教导因信称义，那么人们会想像到，一旦他们因信而接受基督，他们如何生活便无关紧要了。

保罗说，恰恰相反，如果他们真正因信接受了基督，那么他们便接受了基督的道路和基督的心。真正爱神的人能够按照他所选择的去做，这是因为，如果他真正地爱神，那么他会心甘情愿地按照神的

旨意去行。

保罗及其犹太反对者之间的差异并没有随着使徒去世而消失。在基督教中，这种差异一直延伸到我们这个时代。律法主义者认为保罗之类的人轻率而不切实际；保罗及其追随者则指责律法主义者有叛逆的倾向，也就是说违背了神之恩典的意义。

但是，保罗的巡回传教赢得了越来越多认同他的信徒。在保罗的第一次旅行中，他访问了塞浦路斯岛和位于小亚细亚中心的加拉太省(Galatia)的主要城市。在保罗的第二次旅行中，他再度访问了他早先建立的教会。然后，保罗穿过小亚细亚的西部地区来到特罗亚(Troas)，在这里他决定完成他到欧洲传教的使命。保罗乘船到马其顿，其脚踪第一次踏上欧洲土地。接着，保罗从马其顿北部的腓立比(Philippi)出发来到帖撒罗尼迦(Thessalonica)和庇哩亚(Berea)。然后，他到了西方文明的诞生地雅典。

保罗将耶稣的福音传到外邦的使命虽然艰难，但也非绝对不可能，这是因为外邦人的世界并非不信神。罗马人除了忠诚于万神即希腊神祇之外，还接受并重新命名了这些神祇，每个城镇和村庄都有自己的神祇。在旅行过程中，保罗遇到了大多数的主要异教信仰。尤为特殊的是，一个所谓的神秘主义膜拜团体已经在帝国的不同地区得到一定的发展。它们属于本土膜拜团体，以如下几位每年春天都要再生的神祇为信仰基础：赫拉克勒斯(Hercules)，狄奥尼索斯(Dionysius)，伊希斯(Isis)，密特拉(Mithras)以及其他诸神。虽然它们的核心信条以自然的生育循环为基础，但神秘主义膜拜团体也包括大量复杂的思想，其中有灵魂不朽、复活以及善恶二元斗争等。这些思想与基督教信条在表面上是相似的，这有利于保罗向异教徒解释耶稣的信息。

从雅典出发，保罗来到哥林多，在这里他建立了一个规模相当大的基督教社团。一年半后，保罗回到叙利亚的安提阿。

在第三次传教旅行中，保罗在以弗所找到一家教会，并用两年多的时间在此布道和传教。当保罗在这次旅行快结束的时候回到耶路撒冷，犹太官员最终将他逮捕，并将他投入监狱。他随后的两年是在罗马的犹大省会凯撒利亚的监狱中度过的，最后他运用罗马公民权

22

将他的案件直接上诉到罗马帝国皇帝那里。

这样，保罗最后来到帝国首都罗马。他将余生都用在等待审判上。保罗在那里被允许继续传教，最后可能还赢得了一些信徒。但是，自罗马皇帝尼禄开始迫害基督教(64年)之后，我们再也没有任何有关保罗的消息了。

到这个时期，基督教和犹太教传统之间的裂缝已经几近不可弥合了。外邦信徒不实行割礼，也不知道或遵守犹太饮食律法，在大多数地区，安息日(一周的第七天)仪式已经让位于在一周的第一天即耶稣从死里复活的日子举行崇拜。

耶路撒冷的衰落

但是，是耶路撒冷而非罗马代表了上述两条路线相互分裂的顶点。当保罗在整个异教世界中将外邦追随者集合到一起的时候，耶路撒冷教会则继续严格地坚持犹太正统思想。迫害依然可能会发生。西庇太的儿子雅各长期追随耶稣，是耶稣最亲密的追随者之一；于41—44年任巴勒斯坦王的希律·亚基帕一世(Herod Agrippa Ⅰ)大约在41年下令谋杀他。“受人尊敬的门徒”、雅各的弟弟约翰当时可能逃离耶路撒冷。在雅各死后不久，彼得即被逮捕，但是他逃掉了，随后开始了一场范围广阔的传教旅行。他的脚踪遍及安提阿、哥林多以及小亚细亚的其他城市。在他生命的最后日子里，他来到罗马，在这里他和保罗一起被尼禄逮捕，受到迫害，最后殉道。

耶路撒冷教会的领导权最初掌握在“主的兄弟”雅各手中。雅各是一位虔诚的、遵守律法的犹太人，他深受他的追随者的敬重。然而大约于62年犹太大祭司下令将他杀死。雅各的死使耶路撒冷教会陷入群龙无首和道德败坏的局面。

同时，犹太人和罗马统治者之间的紧张也日益增强。公元64年犹太圣殿完工，这让成千上万的劳工失业，使得普遍的不满又增加了一层。最后，66年犹太人开始反抗，他们拒绝向罗马皇帝奉献日祭，由此表明了他们的目的。

有一段记载是这么写的，“在随后悲剧性的流血战争中，死亡的

人数比以往任何一次冲突都多。共有四年时间，犹太人揭竿而起反抗不可抗拒的命运，但他们不可能抵挡罗马的力量。公元70年，在提图斯(Titus)的率领下，国王韦斯巴芗(Vespasian)的大军攻克耶路撒冷城墙，掳掠并烧毁了圣殿，将赃物带到罗马。圣城被彻底毁灭了。在随后的报复性活动中，巴勒斯坦所有的会堂都被夷为平地。 23

"在反抗之初，耶路撒冷教会的领袖在异象中被建议逃离该城。"虔诚的犹太人认为基督徒逃离圣城是一种叛逆行为，因此逃离封死了基督教会在犹太世界中的命运。几年之后，禁止身为基督徒的犹太人参加会堂侍奉的决定出台了，破裂已不可挽回。所有希望继续忠诚于其宗教的犹太人也不可能是一位基督徒了。新信仰已经是而且也将会是一场外邦人的运动。旧皮袋被撕裂，不可修复了。

实际上，公元70年以及圣殿毁灭标志着使徒时代的终结。最早的使徒大多数已经过世，他们所建立的教会也已经交到新人手中。通过他们不懈的努力，一种新的、强健有力的万应灵药已在地中海世界撒落开了。使徒的信息比反对它的力量更加持久而富有活力，也将继续忍耐迫害和反对，在几个世纪以后呈现为罗马帝国中占主导地位的信仰。

建议阅读书目

Barclay, William, ed., *The Bible and History.* Nashville: Abingdon, 1968.
Bruce, Frederick Fyvie. *New Testament History.* London: Nelson, 1969.
——. *The Spreading Flame: The Rise and Progress of Christianity.* Grand Rapids: Eerdmans, 1953.
Caird, G. B. *The Apostolic Age.* London: Gerald Duckworth, 1955.
Conzelmann, Hans. *History of Primitive Christianity.* Nashville: Abingdon, 1973.
Hunter, Archibald M. *Introducing the New Testament.* Second Edition, Philadelphia: Westminster, 1957, 1971.


大公基督教时代
亚历山大的克莱门特
波利卡普
爱任纽
西普里安
伊格纳修
查士丁
德尔图良
奥利金
100
200
300
图拉真
马西昂
孟他努
《穆拉多利经目》
德西乌斯
君士坦丁
戴克理先
诺斯替主义危机

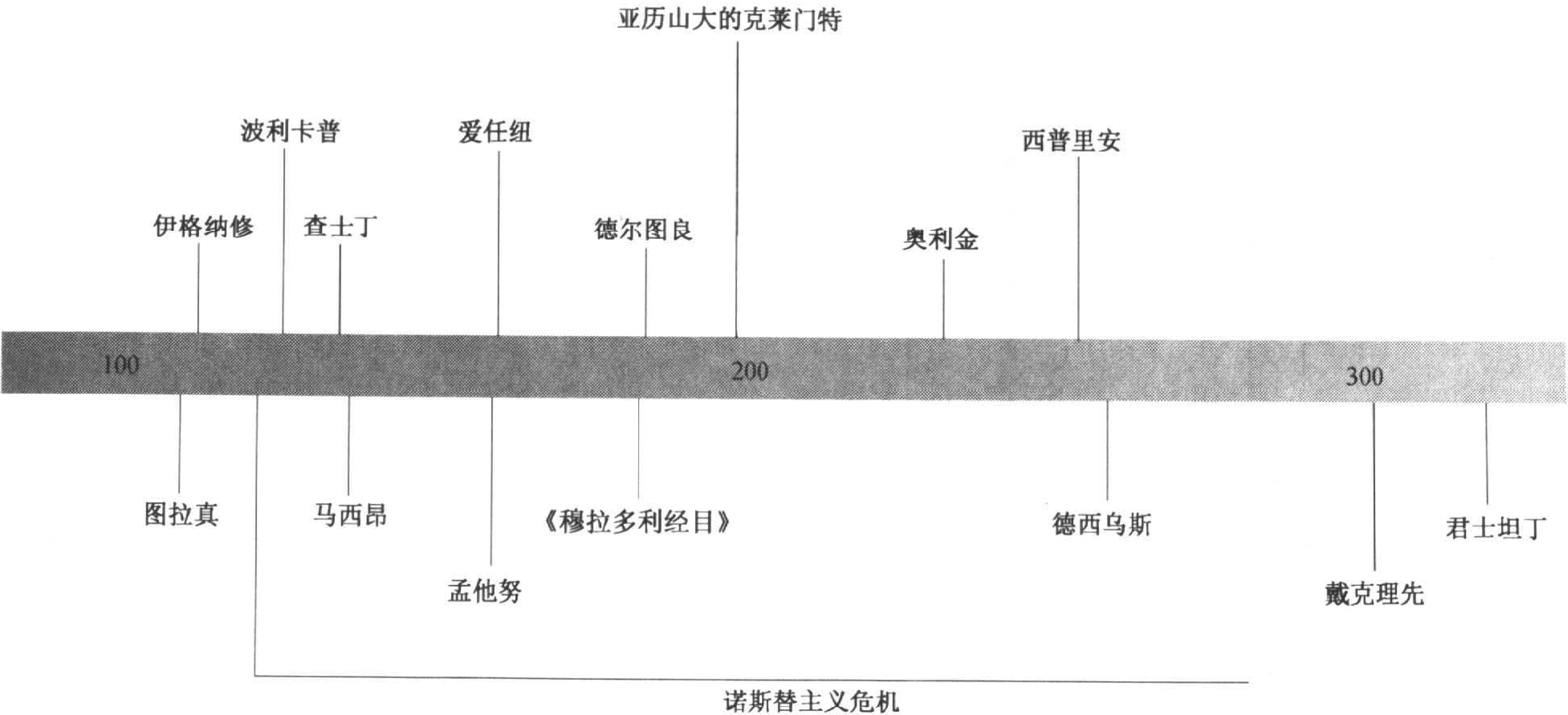
第二部分

大公基督教时代

70—312年

在这一时期,基督教传遍整个罗马帝国,也有可能东进到印度。基督徒认识到,他们是这一迅速扩展的运动的一部分。他们将之称为“大公”。这意味着,尽管基督教受到异教的嘲讽和罗马帝国的迫害,它仍是普世的,是真正的信仰,反对以各种各样的方式歪曲基督的教诲。为了直面该时代的挑战,基督徒们日益依靠主教作为他们的属灵领袖。因此,大公基督教以普世异象、正统信条以及主教教会管理为标志。

大公基督教时代



亚历山大的克莱门特
波利卡普
爱任纽
西普里安
伊格纳修
查士丁
德尔图良
奥利金
100
200
300
图拉真
马西昂
《穆拉多利经目》
德西乌斯
君士坦丁
孟他努
戴克理先
诺斯替主义危机

第三章　最无价值的人

早期基督教历史学家优西比乌[①](Eusebius,约 265—339 年)记录了一则发生在基督教最初岁月的迷人故事。很明显,这则故事来自爱德萨,一座远离罗马帝国疆界、位于安提阿东北部的小镇。那时候,它是藁尔王国欧斯尔霍恩(Osrhoene)的首都,所以这则故事说,该王国的统治者黑脸阿伯噶尔(Abgar the Black,约 946 年[②])修书一封送给耶稣,邀请他光临爱德萨。他听说耶稣有能力治病,因为他自己生病了,所以请求耶稣"到我这里来,治一治我身上的病痛"。

主耶稣回信给这位国王,解释说他必须在巴勒斯坦完成他的使命,但在他升天之后,他会派他的一位门徒来给国王治病,"而且将生命赐给你以及所有和你在一起的人"。

这是一则非常吸引人的传说,它也告诉我们,早期基督徒努力将福音传播到万民之中,并没有在罗马帝国的疆界前裹足不前。欧斯尔霍恩成为第一个基督教王国,它和远东国家有着重要的联系。

第 1 世纪的基督教是一场属灵大爆炸。耶稣基督的临在这一大事件推动着教会向四面八方迅速发展,不仅仅在地理意义上,而且在社会意义上也是如此。第 2 世纪和第 3 世纪就为这种扩张力量提供了通渠。

对教会来说,这一时期是一个重要的时代;它让基督教与时代融合。它为未来制定长期的计划,在发展中塑造着未来数代基督教信仰的特色。

今天,我们用信经宣告对"圣而公之教会"的信仰。这个时期所给予我们的就是"大公"基督教。它远非一种组织。它是属灵的异

① 优西比乌(Eusebius):另译"欧瑟伯"。古代基督教教会史家。著有《基督教会史》(10 卷),被尊为基督教会史之鼻祖。

② 该年份与记述者优西比乌的生卒年相左,可能为作者的笔误。

象，是对基督徒应当在一个肢体中合一的坚定信心。

28 耶稣已经派遣他的门徒进入世界，保罗已经为打开外邦人进入教会的大门奉献了生命。在一定意义上，大公基督教仅仅是耶稣的计划以及保罗的奋斗的一个发展结果。

我们称公元70年至312年这一时期为大公基督教时代，这是因为，这种思想主宰了从使徒去世至基督徒皇帝出现之间的基督教历史。

虽然在新约中基督教具有普世性，但**大公**（*catholic*）一词从来没有出现其中。显而易见，在2世纪初，安提阿的主教伊格纳修是使用该词语的第一人。谈到“大公教会”，他是这么说的：“只要是有耶稣基督的地方，都有大公教会。”大公教会既是普世的，所以与地方会众不同，又是正统的，所以与异端团体不同，在这种意义上，在2世纪末，**大公**一词已经被教会广泛使用。

在下一章中，我们打算详细考察早期基督教的正统特征。但是，在这里我们必须追问：使徒时代分散各地的会众如何能够成为大公基督教呢？

如果要公正地回答这个问题，就需要从地理意义上概览基督教的传播情况，还要从社会意义上描述其获得成功的图景。这或许会有助于我们认识到，前者是飞速游览早期基督徒世界，后者则如同匆匆浏览新近发现的家庭相册。

正如我们已经看到的，基督教一开始只是犹太教中的一个小支派。三个世纪以后，它才成为受人喜欢并最终成为全罗马帝国的官方宗教。尽管人们曾多次努力想要铲除这个新的信仰，它还是生存下来并进一步成长起来。通过第一个基督徒皇帝君士坦丁（312—337年在位）的治理，在帝国境内的每一个大城镇，在彼此相隔甚远的地方如大不列颠、迦太基和波斯，都有教会存在。

这一切是如何发生的呢？基督教具体在哪些地方传播？为什么能够传播得如此迅速？

信仰的传播

使徒保罗告诉罗马基督徒说：“我不以福音为耻；这福音本是神的

大能，要救一切相信的……先是犹太人，后是希腊人”(罗马书 1:16)。这似乎是说，早期基督教扩展旅程的最佳起点就是从犹太人开始的。

亚伯拉罕的后裔大量分布在罗马帝国的各个地方。一些权威人士告诉我们说，帝国境内的犹太人总数高达总人口的 7%。他们独特的宗教信条使得他们成为吸引和排斥外邦邻居的永不枯竭的源泉。在动荡的年代里，许多外邦人(希腊人和罗马人)发现会堂的教诲是令人信服的深刻智慧。在其他时期，这些人又并不这么确信这种教诲。

有些外邦人遵守割礼，因此成为犹太民族的一部分。但是，这些与犹太教有关的外邦人大多数依然属于“敬畏神的人”，是会堂侍奉的兴致勃勃的观众。

传福音在这个团体中得到了最富成效的回应。当基督教传道人向这些人阐明，即使没有遵守割礼——希腊人和罗马人都认为这既有辱人格也令人厌恶——他们也可以接受犹太教所提供的一切，甚至更多的东西时，对他们来说，再深入一步，接受耶稣为基督也不是什么难事。

这些有备而来的精英的出现使得比较使徒时代和其后任何一个时代的福音传教几乎成为不可能。大多数“敬畏神的人”非常了解旧约；他们理解其中的神学思想；他们接受其中的道德价值观。在基督教史上，如果有的话，也只有极少数其他传教运动会比得上这个为收割预备好的禾场。

这种为传福音做好的预备也有助于解释基督徒从大公的角度思考问题的原因。像犹太人及其会堂一样，基督徒也有地方性的聚会。但是，从一开始，他们就视自己为新以色列人，是全世界信徒的团契。

在古罗马，“世界”意味着城市。使徒保罗在帝国某个大城市中住上一段时间，然后，以此为中心通过他年轻的助手们将福音推进到该地区其他规模较小的城镇之中；保罗由此为基督教最初数世纪的福音传播设立了模式。用这种方法我们可以追索福音传播的主要发展步骤。

在公元 70 年耶路撒冷陷落之后，基督教运动的中心向北移动，接着最终转向西部。教会的第二个家园是叙利亚的安提阿。在著名主教的接任下，教会在罗马帝国这个第三大城市扎下了根，在整个叙

利亚发挥着广泛的影响。至4世纪末，安提阿是一个拥有50万人口的城市，其中有一半是基督徒。

爱德萨处在罗马帝国疆界之外，但是，很明显，它和安提阿之间的联系紧密。后来它声称，那里教会的建立者是耶稣七十门徒中的一个，其名为阿代(Addai)。我们知道，约200年安提阿的主教塞拉皮翁(Serapion)按立一位名叫帕鲁特(Palut)的爱德萨基督徒为该首都的主教。

30

有充分的理由假设，一些不知名的基督徒从爱德萨继续东行，一直来到印度。在印度，所谓的圣多马派[①]如今相信那位基督徒就是使徒多马。这或许是真实的。虽然我们没有充足的历史事实来证明该派，但是，我们还是可以确定地说，从很早时期教会就已经在印度存在。1世纪多马旅行来到南印度，这恰好是在福音可能波及的范围之内。

西　进

但是，早期基督教传教事工的主流并不是向安提阿的东部推进，而是向西推进。使徒保罗已经开辟了至意大利和西班牙的路线，保罗的事工为未来的传教开辟了道路。

在从安提阿向西推进的过程中，第二个著名城市是以弗所。这个海港以及小亚细亚(现代土耳其)的周围地区被证实为另一个为基督徒工人预备好的果实丰盛的禾场。从保罗时代起，在这个地区，说希腊语的城市居民热切地回应福音的呼召。

我们也知道，遥远的农村省份庇推尼(Bithynia)位于小亚细亚

① 圣多马派(Thomas Christians)：为东方古老基督教会。流传于印度西南沿海马拉巴(Malabar，今克拉拉邦)一带，因此亦称“马拉巴派”(Malabar Christians)。传称由耶稣所立十二使徒之一的多马传来，先在印度东海岸马德里，后又在西海岸马拉巴传教，故名。最初，该派大都信仰聂斯脱利派的基督二性二位论，后又改信基督一性论，故又称“印度雅各教派”。345年，从叙利亚传到南亚地区。4世纪中叶，同东部叙利亚教会发生接触后，吸收其礼仪传统而形成马拉巴礼仪。9世纪初，开始与罗马教会发生接触。16、17世纪以来，逐渐分化，形成马拉巴派叙利亚迦勒底系、聂斯脱利系、雅各系、罗马公教系、新教系等不同支系，但仍统称为“马拉巴派”。

的西北部，在2世纪初，一度成为非同寻常的发展中心。112年，该地区的执政官写信给图拉真(Trajan，52—117年)皇帝。在信中他表达了自己对迅速发展的基督教信仰的忧虑。他谈道："基督徒(出现)在每个年龄层次，在社会的每个层面，男女都有……在城镇和乡村，星罗棋布地遍及整个乡野。"如何处置他们呢？普林尼担心异教神祇的神龛不久就会被完全地抛弃掉。

在这里，我们或许看到基督教史上的第一场群众运动。对于古代世界的乡村地区来说，这的确是不同凡响的。一般性的描述会认为，落后地区居住的居民情愿固守野蛮的谈吐，通常会竭力抵制福音的侵入。无论如何，我们知道，直至6世纪，查士丁尼[1]皇帝还和基督徒军队联盟进攻在小亚细亚内地的异教徒。

31

再往西去，就是大帝国的心脏罗马；它吸引着各地区的民族来到这里。1世纪，一些不知名的信徒曾经在此建立教会，而且成长迅速。备受尊重的德国学者阿道夫·哈纳克(Adolf Harnack，1851—1930年)计算的结果是，至250年，至少有30,000名基督徒生活在罗马！他们中的大多数来自下层阶级。我们知道这一点，因为一个多世纪的时间里罗马基督徒使用希腊语，而这是奴隶和穷人所使用的语言。而真正的罗马上层阶级使用拉丁语。

从一开始，这个设于帝国首都的教会声称参与使徒彼得和保罗的事工，赢得全帝国基督徒的尊重和敬意。这不是说，像罗马天主教会所主张的那样，神将高于其他一切教会的权威赐予它。但是，甚至像现时代大都会中的大教会所做的那样，一旦某一个教会在首都扎根，它自然而然地就在基督教事工方面担负起领导工作。

再越过罗马向西部和北部推进的时候，福音的进展似乎慢了下来。在南部地区，即现在的法国(其时称高卢)，因为爱任纽(Irenaeus，约130—200年)主教给我们留下了大量的作品，所以我们知道，2世纪中期里昂有一家教会存在。

---

① 即查士丁尼一世(Flavius Anicius Julianus Justinianus Ⅰ，483—565年)：东罗马帝国皇帝(527—565年在位)。干预东西方教会事务，组织兴建圣索菲亚大教堂。于553年召开君士坦丁堡大公会议，宣布《谴责三章》敕令。

至3世纪末，我们还听说西班牙有教会和主教。但是，有证据表明，帝国的西部地区在基督徒见证力量上要弱于东部地区。

我们并不能够确定基督教最初是如何进入不列颠的。有可能是通过某一位罗马士兵或商人进入该地区的。我们所能确定的只是来自不列颠的三位主教于公元314年参加了在法国南部阿尔勒(Arles)举行的教会公会议。除此我们所有的不过是想像和臆说。

北　非

穿过地中海向南推进，我们来到北非。焦点再一次集中在一座城市，这座城市名叫迦太基；它统治着我们所知道的突尼斯和阿尔及利亚等地区。在这个地区，基督教由主教领导。每座城镇以及几乎每座村庄都有主教。它也有各种张力。我们知道，作家、殉道士以及主教几乎都来自罗马化的社群。事实上，北非基督教产生出世界上第一批拉丁语教会。这意味着他们往往属于上层阶级。毫不奇怪，在这种地区存在着种族和语言问题；其中包括：由早期的腓尼基定居者带来的古迦太基语，由乡民和沙漠居民操用的柏柏尔(Berber)语。在3世纪的大迫害中，这些文化差异为教会招致各种麻烦。

32

穿过北非向东推进，我们就来到埃及正西部的古利奈(Cyrene)[1]。新约中有四处提及该地。古利奈的西门背着耶稣的十字架来到各各他(马可福音15:21)。几乎可以确定，西门成了信徒，因为我们后来在基督徒圈子中遇见他的儿子鲁孚(罗马书16:13)。当彼得在五旬节那日向耶路撒冷群众发布振奋人心的讯息时，古利奈人也在现场(使徒行传2:10)。他们中的一些人后来曾经和司提反辩论(使徒行传6:9)。最后，我们知道，古利奈人参与了将福音传布到以色列之外的外邦世界这个决定性的步骤(使徒行传11:20)。

几乎可以确定，这种热情带来的结果是教会在古利奈也扎下了根。我们知道，至5世纪，有六位主教在该地区工作。

我们环绕地中海的旅程最后将我们带到亚历山大。这个名字让

---

① 古利奈：又译昔兰尼。

我们想起亚历山大大帝，他于公元前 332 年建立该城，并使之成为文化中心和东西部贸易中心。作为帝国的第二大城市，它拥有数目惊人的犹太人口。在著名哲学家、使徒保罗同时代人斐洛领导之下，亚历山大的犹太人试图根据希腊哲学来解释犹太教。

在该城，基督徒也被同类的问题纠缠着。我们知道，此地一家著名的教理学校的主要精力都用在将福音知性化，让受希腊文化熏陶的人能够理解。

亚历山大的早期基督徒喜欢称约翰·马可(John Mark)为其教会的创始人。我们不知道这家教会是如何建立起来的，但是在 3 世纪和 4 世纪没有几家教会比它发挥更大的影响。

总之，通过这样闪电般地浏览早期教会的扩展历史，我们可以说，至 3 世纪末期，罗马帝国无一处没有福音的见证。但这种见证的力量是不平均的。力量最强的地区是叙利亚、小亚细亚、北非和埃及，以及其他几个值得注意的城市如罗马和里昂。大多数地方的乡村居民则大都未接触到福音。

福音的社会效果

但是，早期基督教的大公异象在福音的社会效果方面如同福音的地理扩展一样显而易见。在整个最初的三个世纪中，大多数信徒是淳朴、卑下的人——奴隶、妇女、商人和士兵。这或许可以简单地归因于如下事实：人口中的大多数属于这个阶层。无论如何，直率的基督教批评家塞尔修斯[①]注意到这一点："基督徒们说，让拥有文化、智慧或判断力的人远离我们；他们的目标是让最无价值、可鄙的人、愚人、奴隶、贫穷的妇女和儿童悔罪认信。……这些人就是他们带领信耶稣的惟一人群。"

33

在很大程度上，塞尔修斯说的可能是事实。教会不忽视穷人和受鄙视的人，这正是教会值得赞扬之处。但是，在 2 世纪末，新信仰

---

① 塞尔修斯(Celsus，2 世纪)：柏拉图主义者，异教徒。信奉罗马多神教。为批评基督教，于 177—180 年写出《真逻各斯》一书，此书后遭到焚毁。

正在日益成为帝国中力量最强、最鼓舞人心的运动。那个时代许多心智最为敏锐的人正在成为基督的追随者。

为了回答像塞尔修斯一类的批评,大批基督徒作家站起来捍卫基督教信仰,反对异教徒的流言和责骂。我们称这些人为"护教士"(apologists)。这并不是因为他们为什么事情叫屈:该词源自希腊语,意为"辩护"——如同律师在审判中进行辩护一样。

正如沃德·伽斯克(Ward Gasque)教授所言,虽然这些护教士的大多数作品是献给罗马皇帝的,但是,其真正的读者是那个时代受过教育的公众。如果他们能够回答来自基督教敌人的种种指责,指出异教的弱点,那么他们希望这将有助于改变公众的基督教观,走向悔罪认信。这些护教士中的主要人物有:亚里斯蒂德(Aristides),殉道士查士丁[①],查士丁的弟子塔提安(Tatian),阿萨纳戈拉斯(Athenagoras),安提阿的提阿非罗(Theophilus),《致丢格那妥书》(*Letter to Diognetus*)的无名作者,位于小亚细亚的撒狄的主教墨利托(Melito);他们都直接将其才华和灵性生命献给了这个事业。

"至2世纪末,"伽斯克说,"高卢里昂的主教爱任纽撰写了5本不朽的著作,反对他所在地区的诺斯替主义[②]异端,另外还有一本名为《使徒讲道证明》的书。……他的神学以圣经和教会理论为基础,

① 殉道士查士丁(Justin Martyr,约100—约165年):古代基督教早期教父和护教士。最早把基督教与希腊哲学结合起来为基督教辩护,被认为是基督教哲学的真正开端。主要著作有《护教文》、《与犹太人推芬对话》等。

② 诺斯替主义(Gnosticism):罗马帝国时期希腊—罗马世界的一派秘传宗教。产生略早于基督教,公元初年开始为人们注意。认为物质世界不是至高神创造的,而是低于他的一位"巨匠造物主"(Demiurge)所造。至高神的本质是"心灵"(Nous),"生命"(Zoe)和"光"(Phos)。与物质世界"浮兮斯"(Phusis)相平行有一个实存的精神世界。它由至高神无数流出体"永世"(Aeon)所充满,称为"丰盛"(Pleroma)。众永世中有一最大的永世,是为纯粹的"范型人"(Protos anthropos)。世人的灵魂都是来自"范型人",肉体则从"浮兮斯"而来。前者出于后者之中就不得解脱,只有彻悟及此,才能把握"诺斯"(Gnosis,意为灵智或真知),才能得救。对于肉体,应当禁欲清修。诺斯替主义的发展和产生曾受到希腊—罗马其他秘传宗教如俄尔甫斯教、海尔梅斯文学等影响,并由此而汲取了伊朗的二元论、印度的灵魂转生观念以及巴比伦的占星术等。基督教产生后,形成"基督教诺斯替主义",2、3世纪盛极一时。后被基督教正统派视为"异端",并在基督教国教化后遭禁而最终衰弱,但其影响仍持续数百年。曾对摩尼教及中世纪欧洲的清洁派、阿尔比派等产生影响。

在教会中产生了稳定而实际的影响。他论及基督事工、神在历史中的计划具有全宇宙的含义，为后世基督教作家如奥古斯丁解释历史铺平了道路。”但是，真正的思想巨子尚待出现。

约于150年，“拉丁神学之父”德尔图良(Tertullian)出生于迦太基。在他皈依基督教后，他开始撰写著作推动基督教信仰。他用希腊语撰写的大批著作现已佚失，但是其用拉丁语撰述的31本现存著作价值极高，意义重大。

“德尔图良的《辩护辞》(*Apology*)强调针对基督教的迫害在法律上和道德上都是荒谬的。他的其他著作鼓励人们敢于面对殉道。他抨击异端，解释主祷文和洗礼的意义，有助于推动人们理解正统的三位一体教义。他是第一个使用拉丁词 *trinitas*(三位一体)的人。……他杰出的才智和丰富的作品使他成为该时代最具影响力的作家之一。”

34

当德尔图良在迦太基工作的时候，位于其东部的亚历山大正日益成为基督教信仰的另一个关键性的思想中心。约185年，改宗基督教的斯多葛派[①]哲学家潘代努斯(Pantaenus)正在亚历山大教导基督徒。他可能也到印度旅行过，是一位才华横溢的思想家。在2世纪晚期，他的弟子克莱门特将其著作推崇到无以复加的地步。尽管尚处在惨烈的迫害时期，教理学校仍然具有重要的地位，一方面强化基督徒的信仰，另一方面则吸引新的改宗者皈依基督教信仰。

至3世纪，基督教会开始在罗马帝国内日益壮大。不同教会之间不间断的往来，主教会议，由信使携带的书信在帝国之内来回传递，基督徒显示出对其领袖的忠诚和相互之间的忠诚，所有这一切甚至给罗马皇帝留下了深刻印象。

福音广传的原因

为什么基督教信仰能够以这种不同寻常的方式传播呢？热心的

---

① 斯多葛派(Stoicism)：古希腊哲学流派。最先由芝诺创立，后由克利西波斯、第欧根尼等发展。1世纪后流行于罗马，一度成为当时的官方哲学。对犹太教与基督教思想有较大影响。该派于2世纪后渐趋没落，其若干思想被基督教神学吸收。

基督徒想突出福音的权能。从一般的眼光来看,福音的传播是最不可能成功的。但是,基督徒总是坚持认为神在这种运动中工作。神与早期见证者同工。教会的扩展当然离不开神的工作。但是神通常要通过人心和人手来工作,因此讨论哪些人的因素有助于广传福音,也有某种价值。

当然,人的动机是人类事务中的一个混杂且神秘的要素。像今天一样,2 世纪人们转向基督有各样的理由。普通的友谊关系、对某种被指控为不道德的秘传教派的好奇、某位殉道士的见证——这些以及其他众多因素都对人的心智发挥作用。但是,如下几个显著的因素明显地有助于基督教的扩展。

35 第一,非常明显,早期基督徒被一种强烈的信念所感动。大事件已经发生。神已经参与时间之中,基督徒被这一重大消息中创造性的权能所打动。他们知道,人已被救赎,他们不可能不告诉别人救恩的好消息。在面对包括殉道在内的各种困难的时候,这种不可动摇的确信有助于解释教会增长的原因。

第二,基督福音满足了人们心灵之中某种能够被广泛感受到的需要。例如,古代斯多葛学派教导说,通过压制人对既不可能得到也不可能存留的万有的渴望,人就可以获得幸福。"面对外在无序的世界和疾病缠身的肉体,退回到你自身,在此发现神吧。"因此,斯多葛派的灵魂傲然矗立在生命的暴风雨之上,不为物喜,不为己悲。

早期基督徒在斯多葛学派道德观中找到了类似的声音。但是,他们增加了一个特征即恩典。只有神主动的爱——而不是个人的自尊——才有可能让人具有基督的生命,并引领基督徒走出来关心人类同胞的种种需要。许多人开始认识到,斯多葛学派所追求的目标,基督徒们达到了。

第三,在实际生活中表达基督之爱可能是基督教取得成功的最有说服力的原因。德尔图良告诉我们说,异教徒评论道:"看这些基督徒是如何彼此相爱的。"异教徒也不是在冷嘲热讽,他们确实是这么认为的。基督之爱充分表现在关心穷人、寡妇和孤儿中,表现在探访坐监或被判处在矿坑中活埋的兄弟中,表现在饥荒、地震和战争期间的善举中。

有一种基督之爱的表现方式具有特别深远的效果。教会常常为穷苦的弟兄提供葬礼服务。基督徒感到，剥夺一个人受人尊重的葬礼是一件可怕的事情。北非学者莱克坦修(Lactantius，约240—330年)写道："我们不应当将神的形象和创造物扔给野兽和鸟，成为它们的食物；它必须归还到它从其所出的土地。"

在2世纪后半叶，至少在罗马和迦太基，教会开始为教友建立墓地。其中最古老的墓地之一位于罗马南部的阿皮安大道(Appian Way)上，该地名叫地下墓穴(Catacumbas)。因此，基督徒对亡者身体的怜恤解释了基督徒如何开始与地下墓穴①(catacombs)——在罗马及其附近地区用于各种仪式的地下狭长通道——有联系。

基督教最大的敌人之一、背教者罗马皇帝朱利安(Julian，332—363年在位)的一段话表明了这种善举对异教徒的影响。朱利安认识到，他所期盼的将新生命植入罗马传统宗教变得越发困难。他想将基督教抛在一边，将古代信仰招引回来，但是，他明确地看到，基督之爱在实践中具有吸引力："通过向陌生人提供爱心服务，通过关心亡者的葬礼，无神论(即基督教信仰)(罗马人将基督徒视为无神论者，因为基督徒所崇拜的上帝没有具体的形象，这在崇拜多神的罗马人看来是不可思议的。)已经得到长足的发展。没有一个犹太人是乞丐，无神的加利利人不仅仅关心他们中的穷人，而且也关心我们中的穷人，而属于我们的人寻求我们应当提供给他们的帮助时，却一无所获，这太不像话了。" 36

最后，在许多情况下，迫害有助于将基督教信仰公开化。在古罗马的竞技场，成千上万的人见证了殉道事件。"*martyr*"(殉道士)一词原意为"见证"，该词恰如其分地说明了许多基督徒临死一刻的情景。

罗马公众既心肠坚硬，又野蛮粗俗，但他们也不是毫无同情心；毫无疑问，殉道士的态度，特别是年轻妇女的态度，她们和男子一起受到折磨，给人留下难以磨灭的印象。我们在一个接一个的殉道事件中所能找到的，只是殉道士们面对折磨时的冷静和勇气，对待敌人

① 地下墓穴：其拉丁文为*Catacumbas*，意为"地下的空洞"，英文为catacomb。

的儒雅大度，接受苦难时的喜悦。所有这一切是主所指出的通向天国的道路。在见证基督徒遭受惩罚和死亡的异教徒中，有大批皈依基督教。

由于上述这些以及其他原因，基督教会成倍地增长，最终，罗马帝国既不能视而不见，也不能强行压制。罗马帝国不得不和基督教信仰妥协。

但是，在基督教从地下墓穴走向帝国宫廷之前，这个时期是基督教异乎寻常地扩展的时代；这个时期让我们想起，只有当教会受到福音的鞭策，将万民引向对耶稣基督的真信仰时，它才是真正的大公教会。

建议阅读书目

Bevan, Edwyn. *Christianity*. New York: Henry Holt and Co., 1932.
Davies, J. G. *The Early Christian Church: A History of Its First Five Centuries*. Garden City: Doubleday, 1967.
Gascoigne, Bamber. *The Christians*. New York: William Morrow, 1977.
Green, Michael. *Evangelism in the Early Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1970.
Harnack, Adolf. *The Mission and Expansion of Christianity*. New York: Harper, 1961.
Neill, Stephen. *A History of Christian Missions*. Middlesex: Penguin, 1964.

第四章 如果台伯河泛滥

在一般人心中,早期教会首先是一支高贵的殉道士军队。在许多方面的确如此,没有人比小亚细亚西部的士每拿的高龄主教波利卡普[①]更加高贵的了。

执政当局将这位德高望重的牧者带到人群拥挤的斗兽场,准备将他推向狮子——但却不是出于情愿。他们更情愿对他的指控被他否决。他是一名基督徒。

“就以凯撒的名义发誓吧,”总督乞求到。

“我是基督徒,”波利卡普说。“如果你想知道这是什么意思,给我一天的时间,听我讲道。”

“去说服民众吧,”总督回答。

波利卡普说:“我要向你解释清楚,而不是向他们。”

“那么,我要把你扔给野兽。”

“将你的野兽带来吧,”波利卡普说。

“如果你不在乎野兽,我就烧死你。”

“你想用烧不到一个时辰就会熄灭的火刑来威吓我,但是你忘了地狱不灭的永火。”

总督向民众呼叫:“波利卡普说他是基督徒。”然后暴民们开始发泄了。“他是亚洲的教师,”他们喊道,“基督徒的神父,我们神祇的毁灭者。”

波利卡普被绑在柱子上焚烧,他祈祷他的死成为神悦纳的祭物。

这个场景是真实的。它就是这么发生的。

---

① 波利卡普(Polycarp,约公元69—155年):出生于小亚细亚,传说为使徒约翰的弟子,故被称为使徒后期教父。因拒绝叛教,被焚身死。在致腓立比人的书信中,最早引用了《马太福音》、《路加福音》等五卷的内容,并且许多段落与新约文句相似或雷同,这证明圣经中相关卷目的真实存在。

但是，手无寸铁、心平气和的基督徒穿着白色的长袍，站在气势汹汹的狮子面前，而竞技场里回荡着罗马民众呼喊流血的叫声，这幅图景在很大程度上是一种误解。在公元200年前，罗马平息基督徒的种种努力最多不过是半心半意的。只有极少数罗马皇帝是嗜血的恶棍。

38 那么，为什么罗马要迫害基督徒呢？为什么我们回顾这个时期时称之为殉道士时代呢？

罗马的政策

让我们现从罗马的基本政策开始吧。罗马帝国当局极其宽容被罗马军团征服的领土上的各种宗教。如果被征服地区的民族宗教将向皇帝宣誓效忠加入其礼仪，罗马几乎从来对此不加以干预。

在一种特别的情况下，罗马甚至停止了向皇帝烧香的要求。犹太人狂热地忠诚于他们的独一真神，如果让他们承认其他任何的神，他们随时准备让他们的故乡成为浴血的战场。

只要罗马当局认为基督教只是犹太人中的一个新教派，耶稣的追随者就同样可以免受帝国的压制。但是，当犹太人明确地表明他们和新运动毫无联系的时候，情况就发生了戏剧性的变化。

罗马人对基督徒比对犹太人还要恼怒，罗马人一旦发现基督徒的真实信仰，他们就要决定是否要宽容基督教。犹太人毕竟是“一种封闭的群体，是用割礼记号将自己和其他民族分别开来的民族，大都自顾自地生活和崇拜，也没有积极的传教活动”。基督徒却不同，他们总是谈论他们的耶稣。他们四处传道，要使整个帝国的全部人口都成为基督徒，其传播极其迅速，这表明他们的目标不是空想。他们不仅像犹太人一样拒绝将皇帝当作活神来崇拜，他们还竭尽全力动员全国人民与他们一起拒绝皇帝崇拜。由此，基督徒不断地感到帝国及其臣民对他们的愤怒。

迫害的理由

罗马社会仇恨早期基督徒，主要是因为他们的生活方式独特。“我们有这样的名声，”德尔图良在《辩护辞》中说，“就是不随从大众。”

在新约中用于描绘基督徒的词具有非同寻常的意义。该词是hagios，通常翻译为“圣徒”(saints)。该词意为圣人，但是其词根有“不同的”之意。因此，神圣的事物不同于其他事物。因为圣殿不同于其他建筑物，所以它是神圣的；因为安息日不同于其他日子，所以它是神圣的。因此，基督徒是一个从根本上与众不同的人。 39

人们总是用怀疑的眼光来看待与众不同的人。趋同而非独特是免于困扰的生活之道。所以，早期基督徒越是严肃地对待其信仰，他们就越是容易遭到大众的反对。

因此，只要按照基督的教诲去生活，基督徒就成了对异教生活方式无声的谴责。这不是说基督徒四处批判、谴责和反对，也不是说他们有意标榜自己为义人和高人一等。而仅仅是说，基督教的伦理自身就是对异教生活的批判。

拒绝异教的神祇是基督徒生活方式的核心，也是基督徒受到无穷无尽的攻击的根本原因。希腊人和罗马人拜各种各样的神灵，用于生活的各个方面——耕种和收获的神，雨神和风神，火山神和河神，生育神和死神。但是，对于基督徒来说，这些神祇什么也不是，基督徒对异教神祇的否定使他们被视为“人类的敌人”。

一个人不相信诸神就是与社会格格不入，就必然遭蔑视。对于异教徒来说，每餐一开始要向异教诸神献上液体祭品和祈祷。基督徒不可能参与其中。大多数异教徒献祭之后要在某座圣殿里面举行宴席和社交聚会，被邀参加者通常在某位神祇的桌边就餐。一个基督徒不可能参加这样的宴席。不可避免地，当基督徒拒邀参加某种社交场合的时候，他似乎有点粗鲁、土气和无礼。

由于基督徒认为其他社会活动本身就是错误的，所以他们也加以拒绝。例如，角斗对基督徒来说是不人道的。在罗马帝国的所有

竞技场，罗马人仅仅为了娱乐群众就强迫战俘和奴隶彼此格斗直至死亡。这种兴奋非常具有诱惑力。迟至5世纪初，奥古斯丁谈到他的朋友阿里匹优斯(Alypius)的一则故事，后者为了取悦一位朋友就观看了一场角斗表演，但最后他决定紧闭双目。当狂呼乱叫开始的时候，他的眼睛突然睁开，他的喊声压过其他人的呼声。

40 基督徒拒绝偶像崇拜也给他们谋生带来许多困难。一位泥瓦匠可能要为一座异教庙宇造墙，一位裁缝要为异教祭司制作长袍，香料师要为异教祭品制香。德尔图良甚至禁止基督徒担任学校教师，因为这种教学活动会涉及使用讲述古代神祇故事的教科书，要求遵守异教年历上的宗教节日等问题。

我们会认为与病人有关的工作是一种淳朴的仁慈行为。但是，甚至在这一点上，早期基督徒认为异教医院受异教神祇医神(Aesculapius)的保护，当病友躺在床上时，祭司走下过道，向这个神祇吟唱默念。

简言之，早期基督徒几乎将自己与他那个时代的社会和经济生活分离开了——如果他想在主面前成为一位真正的基督徒的话。这意味着，无论基督徒身处何处，他的生命和信仰都展现出来，因为福音引来一种崭新而革命性的对待人类生活的态度。这可以从基督徒对待奴隶、儿童和性的观点上看出。

在罗马社会，奴隶制像溃疡一样腐烂着。奴隶，无论男女，一直在其主人的操纵之下从事最卑贱的工作。如果他不能让主人感到满意，就可能被抛弃，甚至像一只毫无价值的动物那样被杀掉。

在这种社会中，一些基督徒也拥有奴隶，但他们友善地对待奴隶，允许他们在教会里拥有和其他人一样的权利。至少有一位奴隶加里斯图斯(Callistus)成为罗马主教。

人人平等的思想也应用到婴儿身上。与异教徒邻居不同，基督徒拒绝将其病弱、不想要的婴儿抱出家门，送到树林里，让他们死掉或被强盗拣走。如果一位女基督徒和一位异教徒生了一个女孩，丈夫或许会说："将她扔了"，但是，母亲通常会拒绝这么做。

自然而然，这种尊重生命的思想也应用到性和婚姻上。在现代，人们常常批判教会在性和圣洁婚姻观上迂腐陈旧，但在日益腐化的

罗马帝国不可能听到这类指控。异教徒社会经过穷奢极欲之后在彻底灭亡的边缘上摇摇欲坠。但是，基督教代表了另外一条道路——一条新的道路。保罗的理论——身体是圣灵的殿堂——在古代世界是空谷足音，它一方面毫不妥协地谴责不贞洁，另一方面它是对家庭生活的神圣呼召。

对基督徒的广泛仇恨有助于解释来自罗马人的第一次大迫害。在公元 64 年，其时正值尼禄皇帝执政，罗马发生火灾。大火燃烧了六个日日夜夜。罗马城的绝大部分化为灰烬。流言四起，有说尼禄自己引致这场大火焚城。这在罗马民众中产生了反对皇帝的极大的仇恨情绪。为了将这种仇恨从自己身上转移开，尼禄指控基督徒纵火。当然这种指控是不真实的，但大多数基督徒被逮捕，可怕的迫害随之而来。许多基督徒甚至被钉十字架。一些基督徒身上被缝上兽皮，然后被放出的猎犬追扑，最后被撕成碎片。妇女被拴在疯牛身上，最后被拖至死。夜幕降临之后，在尼禄的花园里，基督徒被绑在柱子上用火烧死。仇恨基督徒的罗马民众可以自由地进入这座花园，尼禄自己围绕火柱驾着战车，观赏着这种极端恐怖的景象。

有可能正是在这段迫害期间，使徒彼得和保罗在罗马殉道而死。传说彼得自己要求被倒钉十字架。他说，他不配像主耶稣那样被钉十字架。作为罗马公民的保罗被斩首。

在 1 世纪和 2 世纪，爆发这种流血事件也不是非常普遍。在很长时期内，基督徒的生活是平安无事的。但是，迫害总是像达摩克利斯剑一样高悬在头上。只要有告密者说，有一场骚乱要流行，总督决定执行法律条文，那么，暴风雨就会来临。作为一名基督徒从法律上说就是非法的。“公众满怀仇恨，”德尔图良说，“他们只问一件事情，就是是否承认基督之名，而不调查被指控的罪名。”

性和诽谤

迫害基督徒的第二个明显相关的理由是散布关于他们的种种诽谤。一旦流言四起，就不可能被制止。基督徒聚会是性滥交，是掩盖各种罪行的活动，这类的怀疑可怕而强烈地抓住了大众的想像力。

这种野蛮的指控可能源自人类本性中的一个特点——保密会产生不信任。当公众认识到他们被禁止参加基督教的各种崇拜活动时，他们便听凭自己的想像，从听信流言到滋生仇恨。

42

基督徒被指控具有大量的不良习俗，其中常常被指控的是性犯罪和吃人。指控基督徒犯有极端不道德的行为源自如下事实：基督徒聚会被称为爱筵（Agape）——爱的筵席，基督徒有彼此之间互表平安的“圣吻”的习惯。的确，最后，圣吻因为受到指责，教会几乎完全弃之不用了。

出现吃人指控可能是因为基督徒秘密举行圣餐的缘故。异教徒不知道在这种封闭的聚会上到底发生了什么事情，但是，他们听说某人被吃掉。耶稣在最后的晚餐上说：“这饼是我的身体。这杯是我的血。”异教徒断定，基督徒一定是在吃人肉，喝人血。

民众认为，如果让行这类可怕之事的人活着，各种麻烦就会临到这块土地上。这类邪恶会激怒神祇，他们不仅仅要惩罚基督徒，而且要惩罚那些让基督徒存活的人。

基督徒的秘密聚会和异教徒公众的诽谤通常让头脑公正的罗马当权者们感到极其头痛。大约于 112 年，小亚细亚的总督普林尼[①]写信给罗马皇帝图拉真，向他讨教有关最佳处置基督追随者的建议：“我不知道该如何处理基督徒，因为我从来都没有参加对他们的审判。仅仅因为是基督徒就要受到惩罚，还是说，因为实际上已经做了坏事才受到惩罚呢？在有关承认自己是基督徒的案件中，我所能做的就是，如果是公民，就命令人将他们押送到罗马，如果不是，就将他们杀了。因为他们顽固不化，所以我确信他们理当受到惩罚。”

普林尼似乎感觉到做错了什么事情。他不明白其中的缘由。但至少他知道这与不道德和吃人无关。

基督徒受苦的第三个原因可能会让我们感到怪异。基督徒被指控为无神论。这个指控源自如下事实：帝国境内的许多人根本不理解无形无像的崇拜。一神论对这些人没有任何吸引力。其结果是，

① 即小普林尼（Pliny The Younger，61/63—113 年）：罗马作家、行政官。他死后曾留下一批富有文学魅力的私人信札，反映了罗马帝国全盛时期的社会生活和私人生活。

他们指责基督徒冒犯国家的神祇。

在基督教传到罗马的时代，古代神祇崇拜已几乎不存在了。但罗马公民仍然希望将遵守这种崇拜习俗视为一项义务。公众的普遍看法是，如果神祇被忽略了，那么灾难就会降临。在《辩护辞》中，德尔图良写道："如果台伯河淹没了这个城市，或者说，如果尼罗河不再涨水，或者说，天不再下雨，如果发生了一场地震、饥荒、瘟疫，叫喊声马上就出来了：'将基督徒扔给狮子。'"

凯撒是主

43

罗马迫害基督徒的首要原因出自帝王崇拜传统。基督和凯撒之间的冲突并不是一夜之间爆发的。在帝国生活中，帝王崇拜逐渐成为核心。

这种习俗源于罗马统治的诸种特点。当罗马人接管一个国家的政权之后，公正的罗马正义接踵而至，人们从反复无常的当权者的魔爪下被解放出来，这些当权者任意专断，常常是野蛮无礼、嗜血成性的暴君。在罗马行政管理下，路盗和海盗都被清除掉了，生活中有了新的安全。这就是 *Pax Romana*，即罗马和平。

这种和平的结果就是民众从内心里真诚地感激罗马精神。因此，罗马精神很容易成为罗马女神，至公元前 2 世纪，在小亚细亚就出现了许多罗马女神庙。这是第一步。但是，人的心智和心灵需要一种象征；民众下一步就很容易认为罗马女神和罗马精神体现在皇帝身上。皇帝代表罗马；他就是罗马；罗马精神就驻留在他身上，他是罗马精神在尘世的寓所。第一座实际为罗马帝王建立起来的神庙，于公元前 29 年建于小亚细亚的帕加马(Pergamum)。

最初，罗马皇帝们对是否接受这种尊重还犹豫不决。克劳狄(Claudius，公元 41—59 年在位)拒绝为他建立神庙。这是因为，正如他所说的，他不希望自己冒犯他的同胞。但是慢慢地，有一种观念开始在执政者心中形成了。罗马帝国的难题是统一。帝国幅员辽阔，从幼发拉底河一直延伸到爱尔兰海岸。

罗马帝国从日耳曼延伸到北非，从西班牙伸展到埃及。在这片

广袤的国土上，存在着各种各样的民族、语言、信仰和传统。它们如何能够被铸造成一个整体呢？皇帝的意识如何能够传递到如此多元的民族生活之中呢？

没有什么团结的力量比某种共同的宗教力量更大；凯撒崇拜势在必行。没有哪种地方性的祖先信仰有希望成为普世信仰；但是罗马是普世的。其结果是，凯撒崇拜成为帝国政策的基石。帝国每个行省都有意组织这种崇拜。凯撒皇帝的神庙分布在帝国的每个角落。

在帝国境内，民众渐渐地开始相信，任何与忠诚于凯撒皇帝相冲突的效忠就是不忠于帝国，它只会带来帝国秩序的分崩离析。崇拜另外一个主只会打开混乱的大门。

44

还剩下最后一步。它直到很晚时才出现。只是在罗马皇帝德西乌斯（Decius，249—251 年在位）的统治下，凯撒崇拜才开始具有普世性——成为帝国境内每个种族和民族的义务，犹太人是惟一的例外。在一年中的某一天，每个罗马公民都要到凯撒神庙，烧一炷香，并要说："凯撒是主。"当他做完这一切，他被赐予一份证书，确证他已经这么做了。在他烧完一炷香，承认凯撒是主之后，他就可以崇拜任何他喜欢崇拜的神祇，只要崇拜不影响公共礼仪和秩序。

因此，我们认识到，凯撒崇拜基本上是为了考验人的政治忠诚，考验一个人是否是一位好公民。如果一个人拒绝完成承认凯撒是主的仪式，那么，他就给自己套上了叛国者和革命者的牌子。这样，提升皇帝的地位给基督徒制造了难题。他们会在聚会中为皇帝祈祷，但是，无论是公开还是私下里，他们都不会向皇帝祈祷。

学者们已经研究了罗马钱币，发现基督徒在崇拜基督时用的赞美辞和罗马公民直接向秉政的皇帝表达的溢美之词之间有惊人的相似。钱币通常用于庆祝继任皇帝向翘首以盼的世界赐予的祝福，并宣布："万岁，大地之主，您是战无不胜的，您是大能、荣耀、尊严、有福、伟大和尊贵的，您继承这个王国。"

任何一位于 3 世纪访问罗马的旅客都会发现，在等候皇帝的广场上和在墓穴里庆祝基督降临时使用的语言十分相似。基督徒怎么能与这种做法妥协呢？

谁配坐在宇宙的宝座上掌管历史的进程呢？是凯撒还是耶稣？

因此，基督崇拜和凯撒崇拜迎头相撞了。没有基督徒会说："凯撒是主。"对于基督徒来说，耶稣基督，只有他是主。对于罗马人来说，基督徒十足的狭隘，极端的顽固不化；更加糟糕的是，他自己承认自己是不忠诚的公民。如果基督徒愿意烧一炷香，正正规规地说："凯撒是主"，他们可以继续随心所欲地崇拜基督；但是，基督徒不愿意妥协。因此罗马认为他们是一伙隐藏的革命家，会威胁到罗马帝国的生存。

45 在一定意义上，罗马是正确的，因为许多基督徒认为这种忠诚问题上的冲突是一场宇宙性的争战。新约中约翰的《启示录》反映了2世纪末基督徒对小亚细亚帝王膜拜的回应。约翰将压迫信徒归因于魔鬼或巨大的红龙，魔鬼通过两个代理——《启示录》第13章中的野兽——发动反对圣徒的战争。第一个野兽来自海中（地狱）即帝王权力。第二个来自地上（假先知）即帝王崇拜。

那么基督徒是用什么来捍卫信仰反对来自罗马的攻击呢？他们征服了大龙，约翰说："是因羔羊的血和自己所见证的道。他们虽至于死，也不爱惜性命"（启示录12:11）。

建议阅读书目

Bainton, Roland H. *Christendom: A Short History of Christianity and Its Impact on Western Civilization*. Vol. I. New York: Harper & Row, 1964.

Frend, W. H. C. *Martyrdom and Persecution in the Early Church*. New York: New York University Press, 1967.

Grant, Robert M. *Augustus to Constantine*. New York: Harper & Row, 1970.

——. *The Sword and the Cross*. New York: Macmillan, 1955.

Workman, Herbert B. *Persecution in the Early Church*. London: Charles H. Kelly, 1906.

46

第五章　关于大事件的争论

领导印度独立运动的圣雄甘地是受人尊重的领袖，甘地曾经说过："我对历史上的耶稣其人根本不感兴趣。如果某人证明耶稣其人为子虚乌有，福音书中的叙述只是作者想像臆造的产物，我也不应当介意这些东西。这是因为，登山宝训对我来说依然是真实无误的。"

甘地是一位伟人。但他不是——从来也未声称自己是——基督徒。但是许多宣称自己是基督徒的人像甘地一样理解基督教。他们设法将耶稣的教诲和耶稣的身份分离开。他们想将关于耶稣的超自然教义抛在一边，抬高他的伦理教诲的地位。他们发现历史性的基督教信仰令人难堪。他们更喜欢强调基督教的行为。

早期信徒认为上述做法是对信仰的背叛。他们说，福音是关于大事件(the Event)的好消息。因此信仰是根本。总是先认信基督为主和救赎主，然后才有行为问题。早期教会非常明确地认识到这一点，所以它们将相信耶稣是基督视为真正的基督教的试金石。

大多数基督徒认识到，基督教不仅面对可怕的外在敌人——像和帝王崇拜之间的冲突所证明的那样——而且面对来自自身内部观念领域的危险，这种危险更隐秘，然而却同样可怕。如果基督教信仰被"另类的福音"所摧毁，那么其永活的权能也就失去了。

大公基督教是普世的而非地方性的，是正统而非异端。我们已经追溯了在整个罗马帝国内外基督教信仰扩展的进程。而且我们已经了解了帝国当局迫害基督徒的原因。现在，我们想进一步考察正47统的含义。早期基督徒信仰什么？为什么他们坚持认为只有这些信条是正统的？

信仰和神学

许多现代基督徒不愿意讨论基督教的核心教义。他们不能确信

有关宗教的思想——或神学——是多么重要。“我爱花，”一位传道人曾经说过，“但是我恨植物学；我爱宗教，但是我恨神学。”这种普遍流行的态度常常能找到很好的理由。神学会让人觉得枯燥无味，或者最糟糕的是，它冷漠无情。但是，在基督教中，对坏神学的解决方法绝不能是没有神学，而必须是有好神学。神将心智赐予我们，他的确期盼我们在思考其真理时运用这种心智。英国作家查尔斯·威廉斯(Charles Williams)说得对：“人本当和神争辩。”这就是神学。

神学(*Theology*)一词源自两个希腊词：*theos*，意指神，*logos*，意指话语或理性思想。因此，神学是关于神的理性思想。它和宗教并不等同。宗教是指我们信仰神，是指我们努力依照这种信仰去生活。神学则试图理性地解释我们的信仰：它是对宗教的思考。

当我们在这种思考中犯错的时候，我们称之为异端或坏神学。异端并不必然是坏宗教，但是像一切错误的思考一样，它可能会带来坏宗教。

事实上，异端无意之中帮助了教会。他们拓荒性地阐述真理的种种努力强迫教会塑造出“好神学”——关于圣经启示的周全而系统的声明。

我们称好神学为正统——该词似乎总会激起各种情感。正如威廉·霍尔登(William Hordern)曾经说过的，有些人痛恨非正统。“对于他们来说，无论是在政治、宗教上，还是在餐桌举止上，正统是生活的第一必需物。对于另一些人来说，正统是人陷入的最可悲境地。它与陈腐、毫无创意以及十足的无聊乏味无异。”但是，在教会史上，正统基督教的含义十分明确——它指的是多数人的观点。正是基督教的正统形式赢得了绝大多数基督徒的支持，并被表达在教会大多数的法定公告或教会信经中。所以，大公基督教是正统。

教会史向我们表明，基督教神学基本上不是由人发明的哲学体系，不是一种书斋中的学术研究。教义是由教会工作人员在实践中锤炼出来的。由于威胁改变基督教本质、毁灭基督教核心信仰的异端已经冒出来了，正统信仰的框架才一步步被搭建起来。 48

既然正统从福音和错误之间的冲突中出现了，我们现在就来谈谈正统的发展史。对于坚定地信仰神透过耶稣基督一次性地启示了

自身的人来说，谈基督教教义的发展思想似乎有点怪异。但是，不要忘记，神学并不等于神的启示自身；更确切地说，神学是人对启示的理解，是人在教学和布道中明晰地表达神启示的一种努力。神学是运用我们自己的语言和我们自己的思维方式解释神的真理。而且，我们知道人隶属于不同的时代和文化，人用不同的方式进行思考和说话。

当2、3世纪的教会向具有不同思维方式的新民族扩展的时候，它发现上述情况是确凿无疑的。但是，其中主要的文化有两种——犹太文化和希腊文化。最初的门徒是犹太人。但是，正如我们已经看到的，最初的归信者大多是犹太会堂中皈依犹太教的希腊人。因此，两种文化背景之间的尖锐冲突从一开始就非常明显。犹太和希腊这两种力量代表着教会思想中两种对比鲜明的影响力量。

对于犹太基督徒来说，神是独一的。他是犹太人长期以来所信仰的神。当他们明确地认识到他也是万民的真神时，他们依然将神视为他们一直如此理解的位格神。人通过神的位格名称即耶和华或雅威认识神。神的同一是位格同一。

另一方面，对于希腊信徒来说，神的同一是一种抽象。他们通过哲学提炼、通过数学思想过程形成他们的神观。毫无疑问，希腊化犹太人在归顺基督教时才接受神的位格属性，但是更加抽象、哲学化的观念仍然流淌在他们的血液之中。因此，我们可以明白历史和文化在这两种民族的思想和表达上形成的差异了。

第一代基督徒是犹太人，他们从神应许赐予其子民一位救世主的角度来表达关于耶稣的信息："耶稣是弥赛亚(基督)。"在向犹太人传福音的过程中，使徒们强调耶稣的复活过于他的受难，因为复活表明被当作犯人处死的那一位竟是神的弥赛亚。

49 遵从耶稣的教导，使徒们指出耶稣的经历以及教会的诞生应验了旧约的经文。"这就是曾经预言的一切"，这句话常常挂在他们的口上。在描述耶稣时，他们使用旧约中的种种形象。他是逾越节的羔羊，是第二个亚当，是大卫的子孙。他是被匠人所弃的那块石头，但神拣选他成为建立教会的"房角石"。

假福音

使徒们一方面几乎完全依靠犹太圣经的语言和概念，另一方面他们尽力在基督福音的真假性之间划定明确的界限。他们直率地谴责各种与其对抗的福音。在《加拉太书》中，保罗诅咒将犹太律法规定附加到福音上的人。《约翰一书》建立了这样一种观点：基督徒必须相信基督"以肉身"来到世间。《哥林多前书》将信仰固定在历史上的耶稣复活之上，视之为救恩必不可少的基础。

在使徒时期，教会会友以许多不同的方式与基督教信仰中的核心真理相遇。虽然最初的归信者常常仅仅以耶稣之名受洗，但是不久，以三位一体神之名受洗成为标准的习俗。《马太福音》表明，在马太那个时代已经按照"奉圣父、圣子、圣灵的名"施洗（马太福音28:17—20)。到查士丁时代即2世纪中叶，罗马的归信者在受洗时要回答关于如下信条的各种问题："神，宇宙的父和主，耶稣基督在本丢·彼拉多手下十架受死，圣灵通过先知预表了耶稣的一切事情。"

学者们已经发现，使徒教训的总括——《哥林多前书》15章3—4节和《以弗所书》4章4—6节是两个例子——表明1世纪基督徒已经形成了他们的信条，并为抵挡他们遭遇到的各种谬误打下了基础。

他们还咏唱他们的信条。新约不断地引用其中的一节赞美诗。《提摩太前书》3章16节就是一个例子：

他（基督）在肉身显现，
　　被圣灵称义，
　　　　被天使看见，
被传于外邦，
　　被世人信服，
　　　　被接在荣耀里。

因为对基督的崇拜是信仰的中心，1世纪的基督徒将基督论当作不可妥协的信条。当我们认真阅读第四福音书的时候，我们认识　50

到作者约翰正在与两种思想作战。他的一批读者不相信耶稣是完全意义上的神。他向他们指出，耶稣的生命只能用如下事实来解释，即在基督里面神永恒的道已经成为肉身。在该福音书的结尾，约翰解释了他写作的目的："要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命"(约翰福音 20:31)。换言之，他必须说服一些读者信仰基督的神性。

但是，约翰还要考虑到另一类读者，他必须说服他们信仰基督具有完全的人性。很明显，他们认为基督是神以人形在世上的显现，但没有真实的血肉。为反对这种观点，约翰指出，当耶稣被钉在十字架上时，真正的血水从他被刺的肋旁流淌出来。因此，约翰向两边开战，既反对将耶稣仅仅看作人的观点，也反对认为耶稣仅仅是天国的魂灵的看法。

我们知道，从其他资料来看，这两种"异端"都存在于1、2世纪。被称为伊便尼派[①]的犹太基督徒派别坚持第一种立场。他们认为耶稣是纯粹的人，他通过谨慎地遵从犹太律法而"称义"，因此而成为弥赛亚。

与之对立的立场是所谓的幻影论派[②]。该词源自希腊动词"似乎"。一些才华横溢的学者建议我们称之为似乎派(Seemism)。该名称源自于他们的教导，即基督不是真正的人，他是一个幻影。因为我们知道神圣的幻影是不会死亡的，因此他仅仅是"似乎"为人的罪受苦。

大事件即道成肉身——神在肉身——总是让人觉得像宗教谬论。历史表明人们孜孜不倦地谋划着，要去寻找某种替代性的解释。最流行的技巧之一就是将这个故事拎起来脱离时间，认为它是"永恒的"真理，是宇宙的某种奥秘，是解释万有真正存在的方式的神话。

---

① 伊便尼派(Ebionites)：早期基督教派别。"伊便尼"源自希伯来文 *ebyōn*，意为"穷苦人"，故又称"穷人派"。1—4世纪，流传于巴勒斯坦地区。倾向于犹太教的激进派。主张凡参加基督教者，不论是犹太人或异族人，都应恪守摩西律法和礼仪；承认耶稣是弥赛亚，但否定他是神和童贞女所生；对基督的看法接近嗣子论；只承认用亚兰文写的《马太福音》(已佚，与今传本可能不同)。因保罗反对遵守犹太教礼仪而认为他是叛教者，后其信徒大多成为基督教诺斯替派成员。500年左右消亡。

② 幻影论派(Docetists)：早期基督教派别。一称"幻身派"。认为基督的肉身只是一个幻影，并无实体；他的降生、受苦和死亡都只是幻象。大约70年出现；2、3世纪流行；后消失。

灵知的人

在早期教会，最雄心勃勃的尝试者是诺斯替派，该派沿着这条“属灵的”路线重新塑造福音。人们几乎不可能称诺斯替主义为一场运动，它缺乏统一的进程。它倒更像由各种各样的运动组成的一股潮流，其中的每种运动都由某位古鲁[①]提供了某种富有启发性的方法，这位古鲁就是拥有有关生命之道的诺斯(*gnosis*)或灵知的哲学家。这种属灵世界的特定知识成为使徒时代基督教的主要威胁。

正统基督徒和诺斯替派之间常常势不两立。根据使徒约翰的弟子波利卡普的回忆，在某个场合，使徒约翰进入以弗所的澡堂。在澡堂里面，他看见著名的诺斯替主义者克林妥[②]准备洗澡。约翰没有洗澡就冲了出去，可以想像此时约翰浴巾裹身，一副愠怒的表情。

“让我们快跑吧，”他说，“趁澡堂还没有塌下来。真理的敌人克林妥在里面。”

所有的诺斯替主义学派往往是沿着同样的思路发展的。对于使徒信仰，他们接受拯救观、至高无上的神性观、天使在宇宙中工作的观念。这些共同的信条有助于解释清楚诺斯替派为什么在2世纪徘徊于教会的边缘，以及其中许多人为什么会在教会中找到同道的原因。但是，一旦进入其中，诺斯替派则打算净化这些基本观点，他们认为这些观点源自一种低级且粗俗的解释，是由“物质化”的基督教引入的。

诺斯替派的基本信条是我们所谓的二元论，也就是说，他们相信，世界最终分为两种宇宙力量：善与恶。与希腊哲学一致，他们将恶等同于物质。因此，他们认为任何创造之神都是邪恶的。他们感到，由一位神进行创造与其说是不可能的，不如说是粗鄙的。他们自

---

① 古鲁(guru)：指宗教领袖。

② 克林妥(Cerinthus，约1世纪)：早期基督教异端诺斯替派的创始人和领导者。主张世界有两个本原，神是主动本原，物质是被动本原，物质世界由天使所创，否定物质世界。主张基督论中人性与神性的分离，耶稣为约瑟和马利亚所生，是人，基督是神，受难而死的是耶稣而非基督。

己所谓的至高存在与任何这种“罪恶”的倾向相去甚远。

因为终极的神与物质世界毫无联系，所以诺斯替派通过一系列的流溢来解释创造。如果我们认为神是一种太阳，这些流溢就是光束，即神本性的伸展，而这些光束又各不相同。但是，这些“超自然的”力量能够产生出其他“低级的”力量，直至它们已经成型，正如牛津学者查尔斯·比戈(Charles Bigg)所说的那样：“神圣的创造是一个长链条，每一级都比其母体要虚弱，”最后，来到“太一，尽管他有足够的力量去创造，但他尚未愚蠢到认识不清创造是错误的。”这就是此岸世界的神，就是犹太人的神。

一系列的流溢之间的精确关系在不同的诺斯替学派中并不相同。但是他们都同意，在人类灵魂中天国的纯光已经陷入不愉快的物质事务之中，并且必须被拯救出来。

52 诺斯替派喜欢善神派遣基督的思想，所以，他们认为终极神派遣他的从属力量即“基督”进入世界将人从物质锁链中解放出来。但是，基督与物质没有真正的联系，所以，大约在拿撒勒人耶稣受洗时，基督降临进入耶稣里面；然后大约在耶稣被捕时，基督又退出来。受到鞭笞和杀害的不是基督。

其他诺斯替派则采用不同的论点来逃避救世主是人这个困境。一派坚持认为耶稣根本没有真正的肉体，它是一位聪明的幻影——我们可以在幻影论派中看到与此同样的天国精灵思想。不管怎么说，诺斯替派一致同意，“基督”不可能是人。

因此，我们遇到了现代基督徒必定会感到十分惊奇的一件事。检验是否信仰道成肉身大事件的第一个主要尺度不是否定耶稣基督的神性，而是拒绝他的人性。

与使徒时代的基督教比较起来，诺斯替主义足以让人惊奇，它没有一点怪异的“预定”教义——我们缺乏比这更好的词来表述它。许多诺斯替主义者认识到天国中的无产阶级和资产阶级。较低级的属灵阶级凭借信仰而生活，而受到光照的或完美的高级属灵阶级则依赖灵知生活。另外，还有第三个在灵性上没有优势的团体，他们在任何情况下都不能具有诺斯。某种反复无常的神将他们创造出来，甚至在最优秀的古鲁的指导下，他们也没有能力去“看到”诺斯。

灵知的危险

诺斯替派给试图将福音从犹太教关于神和历史的种种“野蛮且落伍的”观念剥离出来的基督徒上了非常重要的一课。如果有人试图将基督教从信仰层面提升到更高的知性知识领域，并因此提高基督教对重要人物的吸引力，那么，诺斯替派就是面向这些人说话的。

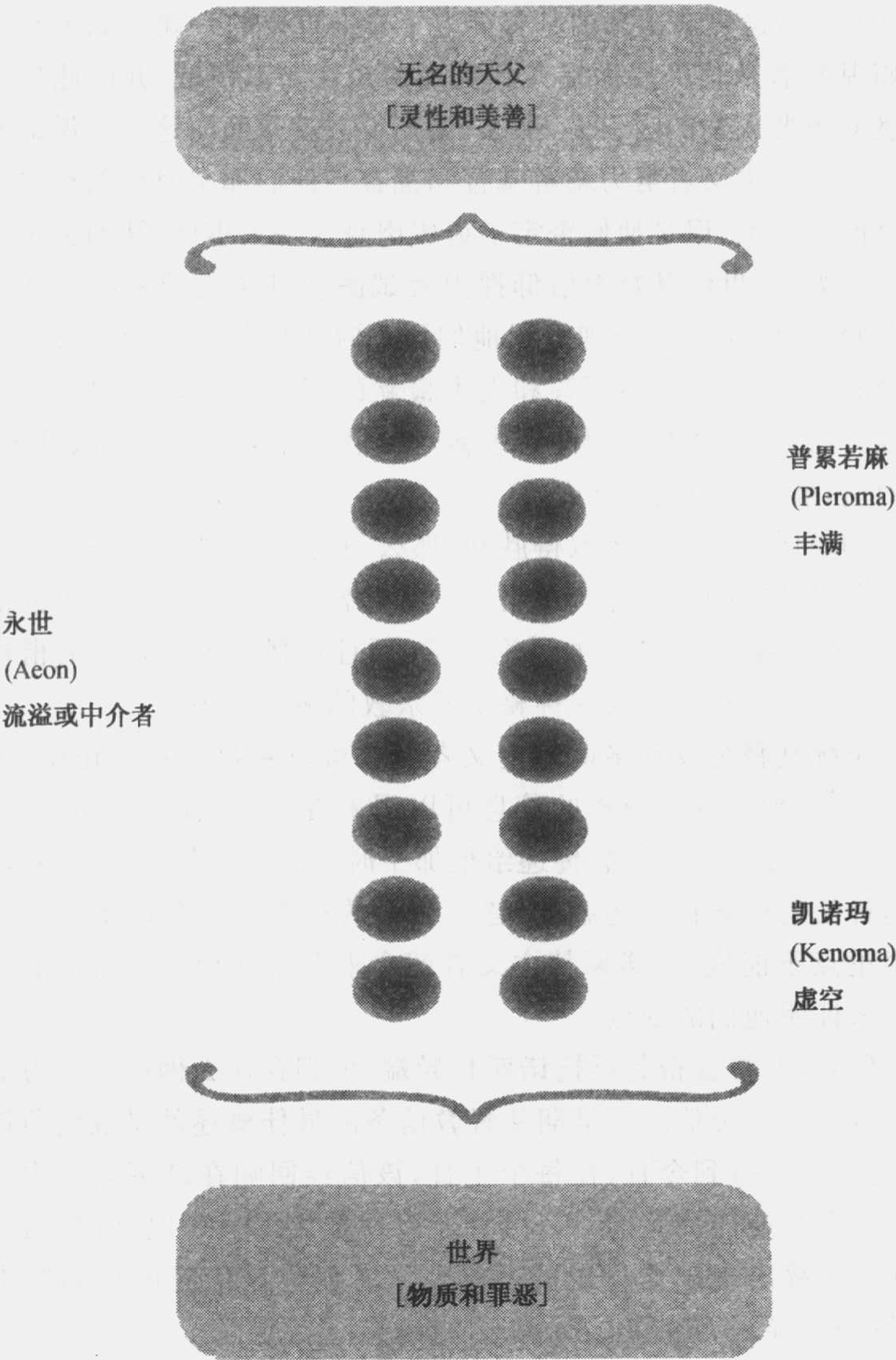
诺斯替主义者努力调解基督和福音与他们那个时代的科学和哲学之间的关系，但是他们否定了道成肉身这一大事件，从而丢失了福音。正如19世纪基督教信仰捍卫者试图从进化论的角度来介绍耶稣基督一样，诺斯替派则根据他们那个时代启蒙人物的迷人思想来解释救世主。但是，将福音和人类最新的理论紧密联系起来是自取失败。历史上，在有知识的人中盛行的最新理论往往如过眼烟云，瞬息即逝，最容易被后世所抛弃。

如果诺斯替主义者取得胜利，那么，基督徒就要拱手将他们从犹太教那里获得的无价遗产交出去。基督教传给万民的强有力的信息便只能缩小到少数精英的讨论范围，而且基督也不再是人的楷模即第二亚当了。他将消失在神秘主义宗教的诸神之中。 54

正统基督徒发现诺斯替主义者非常难以对付。在辩论中，他们总是认为，他们拥有秘密的信息可以用来否定他们的反对者。他们说，耶稣已经将这种信息传递给他那个时代的诺斯替教师，而且耶稣将这种信息向被物质迷惑的、建立教会的犹太人隐藏起来了。如果这个论点不能成立，诺斯替主义者就会求助于某种来自天国的特殊启示来证明他们的观点。

但是，基督徒奋起反抗诺斯替异端，他们在这么做的同时澄清了他们自己的正统信念。早期基督教信条的最佳概述就是我们所谓的《使徒信经》，直到今日，在每个主日，该信经回响在许多教会中。该信经并不是使徒撰写的——尽管冠以使徒之名——但是，最初作为洗礼忏悔辞出现于2世纪的罗马。学者们称该信经的早期版本为《古罗马信经》(*The Old Roman Creed*)：

诺斯替主义概览


无名的天父
[灵性和美善]
普累若麻
(Pleroma)
丰满
永世
(Aeon)
流溢或中介者
凯诺玛
(Kenoma)
虚空
世界
[物质和罪恶]

我信全能神
我信耶稣基督，神的独子，我们的主
因着圣灵成孕，从童贞女马利亚所生
在本丢·彼拉多手下受难，被钉于十字架上，死了，埋了
下到阴间，第三天从死里复活
他升天
坐在全能父神的右边
将来必从那里降临，审判活人和死人。
我信圣灵
神圣大公教会
罪得赦免
身体复活
并且永生。

该信经明显地建立在三位一体信仰之上。但是，严格说来，它并没有形成三位一体教义。它没有一处是要解释神的三位一体。它主要关注的是神如何和世界、人类联系起来的。

首先，该信经确定对“全能神”的信仰。其后的版本加上“创造天地的主”。因此，它谴责了诺斯替主义认为受造世界是邪恶的或受造世界是某种恶神的产物的思想。这物质世界是美善的，值得人去使用和享用。

55

“想变得比神更属灵是无益的。”这是剑桥大学教授、作品被广为传阅的刘易斯（C. S. Lewis）在其《返璞归真》（*Mere Christianity*）一书中提出的观点。“神从来没有说人要成为一个纯粹的属灵受造物。这就是他使用像饼和酒一类的物质事物将新生命放进我们之中的原因。我们可能会认为这太过于野蛮、不属灵。但是神不这么认为：他发明了饮食。他喜欢物质。他创造了物质。”

其次，该信经确定了如下信仰：“耶稣基督，神的独子，我们的主：因着圣灵成孕，从童贞女马利亚所生，在本丢·彼拉多手下受难，被钉于十字架上，死了，埋了。”

许多现代人在“从童贞女马利亚所生”面前裹足不前。他们不

相信童贞女生子。但是具有讽刺意味的是，对于早期的诺斯替主义者来说，难题不是**童贞女**：难题在于**出生**。因为现代人听见"从**童贞女**马利亚所生"，他们就看见了一面示警红旗；诺斯替主义者则因为听见"从童贞女马利亚**所生**"，他们就看见了示警红旗。但是，这节经文和其他部分如十架受死和埋葬一样，是教会强调基督具有完全的人性的一种方式。

在正统基督教中，救赎并不是通过某种属灵领域中的神秘知识，而是通过神在历史中的行动而出现的。神子进入时间，生于童贞女，在本丢·彼拉多手下受难，被钉十字架，死去和被埋葬。这不是**诺斯**，这是**大事件**。

最后，该信经中的经文"身体复活"是针对诺斯替派的。它强调，人是一个整体；人不能像诺斯替派所教导的那样被分割为两个部分：美善的灵魂和邪恶的身体。正统的基督徒说，身体不是要被弃置的负担。身体是神赐予人的礼物，既让人在现世生活，也让人在来世生活。

人需要救赎，这并不是因为人是身体的囚徒，而是因为人情愿选择自己的道路，而非神的道路。人的罪恶并不在于他的身体，而在于他的情感。人爱错误的东西。

这是人生在世最深刻、最基本的折磨，只有特殊的救赎者才能将人从人自身中解救出来。这就是大公基督教坚持认为甘地以及一切同意他观点的人都是错误的原因之所在。人不需要教师。人需要一位救主。

建议阅读书目

Dowley, Tim, ed., *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity.* Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Johnson, Robert Clyde. *The Meaning of Christ.* Philadelphia: Westminster, 1958.

Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines.* New York: Harper, 1978.

Martin, Ralph P. *Worship in the Early Church.* Grand Rapids: Eerdmans, 1964.

Wand, J. W. C. *The Four Great Heresies.* London: A. R. Mowbray, 1955.

Williams, Charles. *The Descent of the Dove.* New York: Living Age Books, 1956.

第六章　经卷之规

57

在罗马帝国最后一次基督徒大迫害期间，即4世纪初，一位西西里的信徒被带到执政官面前。他被指控拥有一卷福音书。

"这些东西是从哪里来的?"法官指向一些书问道。"你是从家里带来的吗?"

"我没有家，"犯人回答，"主耶稣知道。"

法官再次指着福音书说："读一下!"

他翻开福音书，读道："为义受逼迫的人有福了：因为天国是他们的"(马太福音5:10)。他翻到另外一处，继续读道："若有人要跟从我，就当舍己，背起十字架来跟从我"(马太福音16:25，马可福音8:34，10:21)。

这就够了。法官命令人将他带走——处死。

罗马官员开始认识到压制基督教就要毁掉圣经。因此，最后一次基督徒大迫害就将焚烧圣经包括在内。

至今，我们很难想像，没有圣经的基督教信仰会是什么样子。它是基督教福音传播及其教诲、崇拜和道德的根基。当我们回顾基督教历史时，我们会发现没有哪种决定比最初的三个世纪围绕形成圣经所做的决定更加根本的了。圣经不仅仅是信徒面对殉道时的鼓舞力量，也是受到异端威胁的教会的至高标准。如果大公基督教是正统，那是圣经使它成为正统，因为检验一切教义的尺度是：圣经是怎么说的。

那么，我们需要问的是：我们是如何得到圣经的?

圣经的基本要素

58

圣经(*Bible*)的名称表明，基督徒认为这些作品是非常特殊的。

哲罗姆[1]是4世纪的翻译家，他称这些作品为“神圣的图书馆”。他想强调，这许多的书卷实际上是一本书。说希腊话信徒曾将该书名早期的复数形式 *Biblia*，意为“圣经卷集”（*The Books*），改为 *The Bible*，意为“圣经”（*The Book*），他们这么做的时候，采取了与哲罗姆相同的观点。

很早以前，当犹太人谈论 *The Scriptures*（《经书》）和 *Scripture*（圣经）的时候也面临同样的问题。这说明了最终 *The Bible*（圣经）和 *Scripture*（圣经）如何在基督教圈子里指同一个事物，即66卷基督徒认为的成文的神的话语。

今天，我们发现圣经被分为两个部分旧约（*Old Testament*，或 *Covenant*）和新约（*New Testament*）。在古代世界，“证据”（testament），更多的时候是用“盟约”（covenant），是用于表达两部分人之间特殊关系的术语。我们现在还偶尔会谈到“婚约”（marriage covenant），就是指将丈夫和妻子连为一体的盟约。

当该词用于圣经的时候，它代表神和人之间特殊的、由主神的恩典创立并维系的关系。旧盟约首先是指神和亚伯拉罕，后指神和亚伯拉罕的子孙即以色列子民之间的关系。后来他们被称为犹太人。所以，旧约包括了讲述犹太人及其古代拜神故事的经卷。

早期基督徒相信，拿撒勒的耶稣是神应许的弥赛亚，他要和他的新子民即教会建立新盟约。因此，新约包括了讲述耶稣基督和教会诞生故事的经卷。

圣经包括两个部分：早期基督徒——和犹太人一起——认同的旧约和早期基督徒——撇开犹太人——创作的新约。在旧约中神发出应许，在新约中神成就应许。

表达这些经卷在基督教中占据特殊地位的词是正典（*canon*）。该词源自希腊语，其初义为“量杆”，或者用我们现在的话说就是“量

---

[1] 哲罗姆（Jerome，348—420年）：古代基督教隐修士、拉丁教父、圣经学家。重新编订了新译本圣经，被称为通俗拉丁文本圣经，16世纪中叶，特伦托公会议将它定为天主教会法定本圣经，沿用至今。主要著作有《名人传》，补续了优西比乌的《编年史》，此外，还写有许多圣经评论著作以及大量书信。后世罗马教会将他封为“圣徒”和“博士”。

尺”。它是判断某物是否垂直的标准。因此，将这种意思转换到这些经卷上，这些经卷就构成教会的标准或“准则”。由于这些书具有神赋予的特殊权威，因此要公开地在会众中阅读。

因为第一代基督徒是犹太人，所以基督教从来就不是没有正典的，或用我们的话说，不是没有圣经的。耶稣自己明确地接受旧约作为神赐予人的话语。“经上的话是不能废的，”他说。“摩西的律法，先知的书和诗篇上所记的，凡指着我的话都必须应验”（约翰福音10:35，路加福音24:44）。 59

耶稣相信圣经上的话，认可其中的教诲，遵守其中的诫命，并遵从圣经所指示的救赎模式。早期基督徒完全承继了这种态度。难道旧盟约中的盼望和计划没有在耶稣身上成就吗？难道应许的弥赛亚时代没有在他身上开始出现吗？

早期信徒尽其最大努力将旧约变成一本基督教的书。他们解释圣经常常坚持新约作者使用的应许和应验这个历史模式。但是，一些足智多谋的作家走得更远，超越了这个基本图式。他们不久就发展出一种解释理论，该理论发现耶稣基督和基督信息遍及整个旧约。我们称之为寓意解经法，因为它将实际上发生的事件，诸如穿越约旦河，转变为洗礼的象征或其他基督教真理。

到3世纪，教会已经拥有善于思考的学者，他们通过运用寓意法捍卫基督教的旧约观。其中最有影响的是亚历山大的一位教师，名叫奥利金，他谈到圣经具有不同的层面：

“圣经是在圣灵的默示下写成的，既具有显在的意义，又具有向大多数读者隐藏起来的意义。……整个律法是属灵的，但圣灵默示的意义并不被所有的人认识到——只有神以智慧和知识之道赋予圣灵恩赐的人才能认识到。”

基督徒诉诸寓意解经法激怒了异教徒中的信仰批评家，因为后者的论点要依赖于旧约的表面价值。但是，由于寓意解经法能使奥利金以及其他信徒在旧约的外表之下发现基督信息，所以这场运动依然流传甚广。

《次经》[1]问题

当基督徒保留旧约为其所用的时候，他们并没有完全解决到底哪些经卷可以包括在旧约中这个问题。至今，基督徒对接受还是拒绝所谓的旧约经卷目录中的《次经》问题仍有意见。根据不同的归类，《次经》可以指 12 或 15 部经卷。罗马天主教接受其为正典，而大多数新教则拒不接受。

60

该问题极其复杂，但是，争论的核心是：在基督教早期，巴勒斯坦的犹太人具有和新教的旧约相同的正典，总计 39 卷。当耶稣谈论摩西律法、先知书和诗篇的时候，指的就是这些书卷(路加福音24:44)。但耶稣和他的使徒没有将《次经》作为圣经来引证。

但是，在巴勒斯坦之外，犹太人更倾向于将不包括在 39 篇经卷目录中的作品也视为圣经。旧约的希腊语译本被称为《七十士译本》，由于它包括了一些《次经》经卷和在巴勒斯坦使用的旧约，所以在使某些《次经》经卷为人所知上发挥了特殊的作用。

然而，早期基督徒对于《次经》问题也有分歧。罗马帝国东部最接近巴勒斯坦的信徒倾向于赞成该地区犹太人的观点。但是在西部，受到著名的希波主教奥古斯丁的影响，通常接受《次经》为圣经正典的一个组成部分。在 16 世纪宗教改革时期，大多数新教徒接受早期东部基督徒的观点，拒绝将《次经》列入正典。罗马天主教教会追随奥古斯丁，接受这些经卷为正典。教会之间的差异就这样一直持续至今。

但是，从一开始，基督徒的信仰准则就不仅仅是旧约。耶稣在世时，他们有变成肉身的道，耶稣升天后，他们有活生生的使徒的领导。使徒的信息，无论是成文的还是口传的，都被视为认识主耶稣的旨意的真正通道；早期基督教文献反映出对使徒信息的尊重。

在使徒时期，会众常常阅读来自主内同伴的信件。非常明显，其

[1] 《次经》(Apocrypha)：亦称《后成典之经》或《圣经后典》，天主教、东正教旧约的一部分。

中有些信件有意要在公共崇拜中诵读，也许同旧约中的某个部分和某篇讲章一起被诵读。

教会也仰赖于关于主耶稣生平的各种记录。最初福音书的写作时间并不早于公元60或70年，但其中的部分内容在此之前就以文字记载方式存在。路加告诉我们说，许多人已经着手记述耶稣生平中的事件。

从这些日益增长起来的基督教文献中出现的问题是：我们现在所知道的新约27卷是如何被分别出来成为圣经的？它们是以什么方式、在什么时间从重要乃至权威的经卷中被分别出来，成为神的圣言的？一句话，它们是如何成为正典的？

61

在成为正典的过程中，有几个要素发挥了作用。其中一些属于正在发展中的教会生命的内在特征，其他的则是外在的，即从历史事件和异教影响产生出的对福音的种种威胁。

首先，凡属于圣经、真正是圣言的经卷自身具有自明(self-evidencing)的品质。它们在表面上就具有独一无二性。它们一直对人的生命发挥着不可估量的作用。

例如，殉道士查士丁在年轻时曾在各种哲学学派中竭尽全力地寻找真理：先是斯多葛学派，后是毕达哥拉斯学派，再后是柏拉图主义。但是，它们中没有一个让他满意。一天，当他独自在海边沉思，或许是在以弗所，他遇见一位老人。在谈话中，这位素昧平生的老人指出查士丁思想中的弱点，督促他去求教犹太先知。通过阅读圣经，他成为一名基督徒。在早期教会时代，大量的男男女女都具有与此相类似的经验，如塔提安、提阿非罗、希拉利(Hilary)、维克托里(Victorinus)和奥古斯丁。

采纳新约书卷为圣经，其背后的基本原因之一就是这种自我确证为真理的品质。

第二，由于一些基督教作品被基督教崇拜所采用，所以它们被列入圣经。甚至在新约之中，就有标记表明诵读圣经是基督徒会众生活中的一个部分。使徒保罗敦促歌罗西人说："你们念了这书信，便交给老底嘉的教会，叫他们也念；你们也要念从老底嘉来的书信"(歌罗西书4:16)。

殉道士查士丁在其写于2世纪中叶的作品中为我们第一次描绘了一次基督教礼拜："有一个叫太阳日[1]的日子，在各城或乡村的人都聚集到一起，来到一处，只要时间允许的话，人们就读使徒的回忆录或先知的作品；然后，当读经停止时，带领人就开始口头教导，劝勉人们效仿这些美善的事情。接着，我们都站起来祈祷。"因此，我们看到，至查士丁时代，《使徒回忆录》(*The Memoirs of the Apostles*)，即查士丁给福音书定的名称，已经成为基督徒崇拜的核心部分。

仅仅在基督徒崇拜中被诵读并不能确保某作品会被纳入正典。例如，我们知道，大约于公元96年，罗马主教克莱门特(Clement)写信给哥林多教会，八年以后，在哥林多，公共崇拜中阅读克莱门特的书信依然是该教会的一个习惯。但是，克莱门特的书信并没有被列入正典。在教会崇拜中诵读的经卷具有特殊的地位，已经开始走在进入圣经正典大门的道路上——但其中有些经卷并未取得成功。

62

第三，要与某位使徒有密切联系；这或许是某部基督教经卷被收入新约的基本原因。这是某部经卷是否有效的检验尺度：它是由一位使徒撰写的吗？或至少是由与使徒圈子有直接联系的人撰写的吗？

在早期教会，使徒的地位是任何人都无法取代的。早期信徒总是认为他们是一批与主有着独特关系的人。耶稣不是说过，"人接待你们，就是接待我"(马太福音10:40)吗？

罗马的克莱门特就反映出基督徒普遍具有这种态度，他写道："主耶稣差遣使徒将福音传给我们；耶稣基督是神差来的。因此，基督来自神，而使徒则来自基督。……教会建立在使徒之上，以之为根基"(《克莱门特一书》42)。因此，任何福音书或书信如果具有很强的使徒权威，就很有可能被收入圣经。

基督教圣经目录

在上述因素及其他因素的作用下，教会如果有充分的时间，或许

---

① 太阳日(the Day of the Sun)：即星期日，源自拉丁语 *diēs sōlis*。

能拟订一份基督教正典的目录。但是，某些事件使教会不得不尽早确定正典的书目。

大约公元140年，一位富有、游历天下的船主从黑海的锡诺普(Sinope)来到罗马。他的名字叫马西昂(Marcion)。虽然马西昂是主教的儿子，但他拜倒在诺斯替派教师塞尔多(Cerdo)的门下。塞尔多相信旧约中的神不同于主耶稣基督的父神。他说，旧约中的神是不可知的，而基督徒的神则已经被启示出来。旧约之神是完全的正义，而新约中的神则充满爱和恩典。

马西昂发展了塞尔多的上述区分。他坚持认为，旧约中的神是愤怒之神，是邪恶的作者。他说，这位神仅仅关心犹太子民。他要摧毁所有其他子民。相反，基督徒的神是一位对所有人都充满恩典和慈爱的神，他在耶稣基督即他的圣子之中将自己表明出来。

63

由于马西昂相信旧约中的神偏爱犹太人，所以他拒绝整本旧约以及那些他认为讨好犹太读者的新约作品——例如《马太福音》、《马可福音》、《使徒行传》和《希伯来书》。他还拒绝其他在他看来损害其观点的基督徒作品，其中包括教牧书信[①](《提摩太前书》、《提摩太后书》和《提多书》)。所以他最后留下的只有残缺不全的《路加福音》(删去了耶稣诞生的故事)和保罗的十封书信。这似乎是说，这位外邦人的使徒是惟一不败坏耶稣福音的使徒了。

马西昂断章取义的基督教观点受到罗马教会的严厉谴责，公元144年，他被逐出教会。但不久，模仿正统教会建立起来的马西昂教会出现了。它们有自己的牧职和礼仪。例如，它们强调禁欲主义教义，在领受圣餐时不用葡萄酒。从一些马西昂信条中又发展出各种各样的诺斯替教派，马西昂派本身也受到诺斯替主义观点的影响。但他们的思想传遍了意大利，甚至远至阿拉伯半岛、亚美尼亚和埃

① 教牧书信(Pastoral Letters)：一批圣经研究者对《提摩太前书》、《提摩太后书》和《提多书》的称谓。其名称由18世纪的保罗·安东(Paul Anton)首倡。不同于写给某地教会、有针对性地解决具体问题的保罗书信，上述三书是写给两位传道人(提摩太和提多)的，内容是教牧工作的一般原则，涉及教会的管理和建设，如：怎样选择教会领袖，教牧人员应具备何种品德，怎样做忠心的传道人，尽劝勉与教导之责，信徒在崇拜活动中应遵守哪些秩序，如何防备“敌真道似是而非”的异端思想渗入教会等。

及。在东部,他们的巨大影响延续了数十年。直至4世纪,许多马西昂派村庄依然存在于大马士革附近。

然而,更重要的是,马西昂向正统教会提出如下两个问题:他依照保罗的形象制定新约经卷书目,他否定旧约。

马西昂崇拜保罗不是没有偶像崇拜嫌疑的。在他看来,保罗是伟大的律法之敌,是伟大的福音发言人。他事实上是教会中至高无上的人物。马西昂相信基督已经两次从天国中降临:第一次受苦并死去,第二次则呼召保罗并向保罗启示他死亡的真正意义。马西昂说,在天国之中,保罗坐在基督的右边,而基督则坐在神的右边。

用北非律师德尔图良的话来说,保罗已经成为异端的使徒!当然,马西昂必须曲解保罗,这样他才能使这位使徒适合于他的信条,但他还是给教会带来了难题:教会怎么能将保罗书信当做神的话语,但却又不接受马西昂的教导呢?

最后,由于保罗对教会意义重大,教会不能因为马西昂的极端论点而抛弃保罗。这位使徒的书信妇孺皆知,广为传阅,岂能弃置不用。相反,教会着手恢复教牧书信以及其他使徒的书信,通过将《使徒行传》作为桥梁把所有的书信和福音书联接起来。当教会珍视由保罗传布的神的恩典的时候,它也认识到抛弃旧约无异于自杀。没有旧约,新约还有意义吗?

64

通过保留旧约,教会强调如下两个重要的观点。其一,教会坚持认为,对于基督徒来说,信仰必须调和神的愤怒和神的慈爱。马西昂的信息过于简单了。他试图取消旧约,由此希望能够使神的慈爱成为基督徒信仰的核心。但是,不直面正义之要求的爱从来不是基督之爱。它也不是马西昂崇拜的英雄所了解的爱!保罗在十字架中发现的是:十字架既是神的慈爱的证明,也是神的公义的彰显。他说,基督的死显明神的义,使人知道神自身为义,也称信仰耶稣的人为义(罗马书3:25,26)。这是神奇妙的恩典,但是被马西昂忽略了。

其二,通过保留旧约,教会强调历史对于基督教信仰的重要意义。基督教既来自过去,又与一位名叫耶稣的历史人物密不可分,在这两种意义上,基督教都是一种历史性的宗教。因为基督教扎根于如下信条,在历史之中,即在特定的空间和特定的时间,神自身参与人类事

务。这意味着，对于基督徒来说，信仰的生活包括面对人类生存中的谜团——生活中所有"主啊，为什么？"——然而依然相信神的美意。

如果说异端分子马西昂推动教会去思考如何形成新约的话，另外一位名叫孟他努(Montanus)的捣乱者则强迫教会去思考该如何合上新约。

来自神的新声音

基督教一直是圣灵的宗教。根据第四福音书的记述，耶稣已经应许他的子民将赐下保惠师(Paraclete)，即真理的圣灵，来指导他们(约翰福音 16:13—15)。那么，教会宣布所有圣灵默示的经卷都已经写成，不能在神的默示书卷中再加上一笔一画；这样的时刻如何可能出现呢？德尔图良辛辣地指出："圣灵被追赶进一本书中了"，这一切是如何发生的呢？

在 2 世纪的后半叶，变化开始在教会中抬头。宗教激情正在退却，教会主义(ecclesiasticism)正在出现。教会不再是会众听见圣灵预言的地方。越来越多的人加入教会，但是，教会和尘世之间的差别正在消失。教会日益世俗化，它开始与异教思想和文化以及哲学调和。十字架的道路不再崎岖和陡峭。

65

在这种背景下，大约于公元 156 年和 172 年之间的某个时候，孟他努出现了。这是来自小亚细亚旷野的声音。他要求信徒要有更高的标准和更加严格的纪律，要将教会和尘世一分为二。如果他仅仅停留在这里，那么他所能做的不会有什么坏的影响，但是他走得更远。他和他的两个女先知百基拉(Prisca)和马克西米拉(Maximilla)四处走动，以圣灵的名义说预言，预告说基督复临迫在眉睫。这本身并没有什么不同寻常的地方。但是，这些新先知与圣经时代的先知不同，他们在迷狂的状态中说话，仿佛保惠师在他们里面说话时，他们的人格就被悬搁起来。孟他努深信他及其女先知是神定的启示工具，是七弦琴，圣灵滑过其上，演奏出一曲新歌。这样，孟他努的超灵(super-spirituality)越走越远。

显然，教会必须采取行动。教会面临的最大问题是无序。孟他

努倡导新的灵性活力，对神圣发出新的挑战是一回事；另一方面，当孟他努主义者坚持认为反对新预言就是亵渎圣灵时，许多教会因为这个问题发生分裂。

孟他努关于圣灵新时代的教义意味着，旧约时代成为过去，以耶稣为中心的基督时代也已经终结。这位先知声称有权利废弃基督和使徒信息。圣灵的新乐会超越基督福音中的重要乐章；基督不再是中心。孟他努以圣灵之名否定耶稣基督是神决定性的终极启示。

面对这种挑战，教会如何保持福音继续成为核心？教会必须让其后的一切基督教的崇拜、教诲和生活都以基督和使徒见证为中心。圣灵的自由言说并不能对此提供保证；孟他努主义正明确地表明了这一点。使原初的使徒福音成为根基的最佳途径就是将使徒作品分别出来，使之成为独一无二的权威。这需要根据这个核心信息来判定其后一切的信仰和行动。

这并不是说教会已经不再信仰圣灵的权能。其差别在于：在最初的岁月中，圣灵让人写下基督教信仰的神圣经卷；在其后的日子里，圣灵让人去理解、解释和应用神默示的话语。

66

我们知道，教会采取这种立场的原因之一是那时已经出现了各种新约的经卷书目。最初的经卷书目之一大约形成于 190 年。我们称之为《穆拉多利经目》[①]；其名源自该经目的发现者 L. A. 穆拉多利[②]；他于 1740 年首次出版了该经目。该文献的开头部分受到损坏，所以它实际上是从《路加福音》开始的，该经目的经卷目录如下：《马太福音》，《马可福音》，《路加福音》，《约翰福音》，《使徒行传》，《哥林多前书》，《哥林多后书》，《以弗所书》，《腓立比书》，《歌罗西书》，《加拉太书》，《帖撒罗尼迦前书》，《帖撒罗尼迦后书》，《罗马书》，《腓

① 《穆拉多利经目》(Muratorian Canon)：一译《慕辣托黎残卷书目》，今存最早的新约正典目录。系研究新约正典编订史的重要历史文献。

② 穆拉多利(Lodovico Antonio Muratori，1672—1750 年)：又译"慕辣托黎"。意大利历史学家和神学家。曾供职于米兰的安布罗斯图书馆，在此发现 2 世纪末罗马教会的新约正典目录，史称《穆拉多利经目》。主编《意大利史料集》、《意大利编年史》。另外，还写有许多神学著作，但被西班牙宗教裁判所谴责为异端，未及受审就亡故了。

早期教会接受的新约

<table>
<tr><th>100</th><th>200</th><th>250</th><th>300</th><th>400</th></tr>
<tr>
<td>我们新约的不同部分在这个时期写成，但没有结集，也未界定为“圣经”。早期基督徒作家（例如，波利卡普和伊格纳修）从福音书和保罗书信中引文，同时也从其他基督徒作品和口传资料中引文。
保罗书信在1世纪晚期被收集起来。《马太福音》、《马可福音》和《路加福音》于150年被收集在一起。</td>
<td>在罗马教会中使用的新约(《穆拉多利经目》)
四福音书
使徒行传
保罗书信
罗马书
哥林多前书
哥林多后书
加拉太书
以弗所书
腓立比书
歌罗西书
帖撒罗尼迦前书
帖撒罗尼迦后书
提摩太前书
提摩太后书
提多书
腓利门书

雅各书

约翰一书
约翰二书
犹大书
约翰的启示录
彼得的启示录
所罗门的智慧书

私下崇拜使用，但不用于公开崇拜的经卷
黑马牧人书</td>
<td>奥利金使用的新约

四福音书
使徒行传
保罗书信
罗马书
哥林多前书
哥林多后书
加拉太书
以弗所书
腓立比书
歌罗西书
帖撒罗尼迦前书
帖撒罗尼迦后书
提摩太前书
提摩太后书
提多书
腓利门书
彼得一书
约翰一书

约翰的启示录

有争议的经卷
希伯来书
雅各书
彼得二书
约翰二书
约翰三书
犹大书
黑马牧人书
巴拿巴书
十二使徒遗训
希伯来福音书</td>
<td>优西比乌使用的新约

四福音书
使徒行传
保罗书信
罗马书
哥林多前书
哥林多后书
加拉太书
以弗所书
腓立比书
歌罗西书
帖撒罗尼迦前书
帖撒罗尼迦后书
提摩太前书
提摩太后书
提多书
腓利门书

彼得一书
约翰一书

约翰的启示录
（对作者存疑）

有争议但为人熟知的经卷
雅各书
彼得二书
约翰二书
约翰三书
犹大书</td>
<td>由迦太基公会议确定的西部教会新约
四福音书
使徒行传
保罗书信
罗马书
哥林多前书
哥林多后书
加拉太书
以弗所书
腓立比书
歌罗西书
帖撒罗尼迦前书
帖撒罗尼迦后书
提摩太前书
提摩太后书
提多书
腓利门书
希伯来书
雅各书
彼得一书
彼得二书
约翰一书
约翰二书
约翰三书
犹大书
约翰的启示录

被排除的经卷
黑马牧人书
巴拿巴书
希伯来福音书
彼得的启示录
彼得行传
十二使徒遗训①</td>
</tr>
</table>

① 《十二使徒遗训》(*Teaching of the Twelve Apostles*)：早期基督教法规著作，希腊文书名“Didache”，意为“训导”。1873年在耶路撒冷隐修院发现1056年的手抄本，希腊文本为全本，拉丁文本只有一部分，作者、成书时间及地点均不详，多数学者以为系公元1世纪后期著作。阐述了伦理道德、会规习俗、末世希望、初期教会训诲和接纳信徒的手续等，对福音书中耶稣有关爱神爱人的教训和“金律”等均有发挥。共16章，可分为3部分。对研究早期基督教思想和礼仪具有较高价值。亚历山大的希腊教父克莱门特曾引述此书。

利门书》,《提多书》,《提摩太前书》,《提摩太后书》,《犹大书》,《约翰一书》,《约翰二书》,《约翰的启示录》(即《启示录》),《彼得的启示录》,《所罗门的智慧书》。我们知道,后两个经卷并没有被列入正典认可的经目当中。但是,至190年,教会明确地沿着犹太圣经路线接受基督教圣经中的思想,即后者实现了前者的应许。

至3世纪早期,少数经卷继续带来某种问题。《希伯来书》面对来自帝国西部地区的反对,《启示录》在东部并不流行。在4世纪初,教会史家优西比乌概述了当前的处境,指出《雅各书》、《彼得二书》、《约翰二书》、《约翰三书》、《犹大书》属于一些人"反对"而另外一些人承认的经卷。但是,《启示录》则继续让他困惑不解。

第一个和我们现在一样的经卷目录出现于亚历山大的阿塔那修(Athanasius)主教的一封复活节书信之中,该书信写于367年。其后不久于北非的希波公会议(393年)和迦太基公会议(397年)发表了同样的目录。

当然,在一种意义上,基督徒创造了正典。他们关于经卷的有关决定成为历史的一个部分。但是在另一种意义上,他们只是承认那些权威性在教会被普遍感受到的作品。从新约形成的过程来看,早期教会的基本目标是完全顺服使徒们的教导。带着这一目标,它们为万世万代塑造了基督教的品格。恰恰因为基督教信仰具有使徒性,所以信仰具有大公性。

68

建议阅读书目

Blackman, E. C. *Marcion and His Influence*. London: S.P.C.K., 1948.
Campenhausen, Hans von. *The Formation of the Christian Bible*. Philadelphia: Fortress Press, 1968.
Filson, Floyd Vivian. *Which Books Belong in the Bible?: A Study of the Canon*. Philadelphia: Westminster, 1957.
Grant, Robert M. *The Bible in the Church*. New York: Macmillan, 1948.
Knox, John. *Marcion and the New Testament*. Chicago: University of Chicago Press, 1942.

第七章　罪人的学校

69

“风随着意思吹,”耶稣曾对尼哥底母(Nicodemus)说,“你听见风的响声,却不晓得从哪里来,往哪里去;凡从圣灵生的也是如此”(约翰福音 3:8)。在使徒时代,情况似乎就是这样。圣灵自由自在地浇灌教会,鼓舞信徒,激励先知,驱除魔鬼。

第一代基督徒相信,通过圣灵获得新生是基督徒必不可少的标记。保罗对罗马信徒说:“人若没有基督的灵,就不是属基督的”(罗马书 8:9)。水洗就是记号。在五旬节,有听道的人问彼得,我们当怎样行?彼得回答说:“你们各人要悔改,奉耶稣基督的名受洗,叫你们的罪得赦,就必领受所赐的圣灵”(使徒行传 2:38)。

但是,如果基督徒在领受圣灵、接受洗礼之后犯下重罪该怎么办?如果神宽恕的恩典大于人类的滔天罪恶,教会为了赞美神的恩典应该允许人犯罪吗?或者说,在受洗之后,还有不可宽恕的罪吗?

这些问题深深地困扰着 2、3 世纪的基督徒,特别是在孟他努“开始以一种醉狂状态叫嚣着”,谴责教会犯罪和反对圣灵之后,情况变得更加糟糕。拒绝孟他努主义及其说预言和道德说教比任何其他时候都清晰地表明教会是一种制度。教会向万民传福音,显示出普世性;教会直面异端,阐述正统教义;教会和罪作斗争,发展出主教制。当教会将宽恕罪恶的权能赋予主教的时候,大公基督教就成型了。

70

主教制,即主教的权能和威信,也是逐渐形成的。正如我们已经看到的,使徒是 1 世纪教会当之无愧的领袖。他们和耶稣一起走村串户;他们是耶稣复活的见证人。但是,圣灵随己意运行。先知和教师以及行异能的和医病的也声称具有圣灵的权能。在属灵恩赐上,各种敌对观点造成了哥林多教会的混乱,甚至在面对这种混乱时,保罗仍拒绝否定圣灵的作为。“在教会”,他写道,“神所设立的,第一是使徒,第二是先知,第三是教师,……圣灵随己意赐给教会”(哥林多前书 12:28)。

教会领袖

但是,保罗明确地表明,那些在他宣教旅程中建立的教会需要有牧养的领袖去关心信徒的属灵需要。这些地方上的领袖分为两种团体。第一种领袖团体被称为 elders[①] 或 presbyters[②](源自希腊语,意为"年长者")。这些人也被称为主教[③](即监督[④])或牧师[⑤](即牧羊人)。另外一个领袖集团被称为 deacons[⑥]。

这些领袖的职责在不同的地方也不尽相同,但是一般说来,长老教导新信徒,带领公共崇拜,维持教会纪律。执事辅佐长老的各项活动,但可能不能主领圣餐。因此,使徒时代已经存在两种团体:即圣灵授权的巡回领袖,牧养教会的常驻领袖。

但是,这种安排不久就发生了改变。在 1、2 世纪之交,安提阿教

---

① elder,译为"长老",源自希伯来语 *zagnēn*,意为"胡子";其希腊语为 *presbyteros*。旧约中指犹太人的行政、律法或宗教方面的领袖。早期基督教和基督教新教加尔文宗教会中的神职人员。在美国的摩门教中又称为高级祭司。

② presbyter,译为"长老"。现为基督教新教有些宗派中教徒领袖的职称。源于希腊文 *Presbyteros*,意为"长者"。在旧约中原指犹太人中的"民间长老",在新约中则指一般教徒中受尊重而有威望的领袖。16 世纪宗教改革运动时,加尔文宗引此为据而建立长老制取代主教制。

③ Bishop,一般译为"主教",基督教某些教会中给予被授以执行属灵职责和对低级教士履行管理权之神职者的头衔。

④ overseer,译为"监督"。基督教早期和新教信义宗教会对主教的称谓。与循道宗教会的"会督"类似。在新约中,为原始基督教社团负责人的称谓,有时与"长老"互用。16 世纪欧洲宗教改革运动时期,德国和北欧的信义宗教会摈弃天主教会的主教制,采用"监督"作为教会主要负责牧师的称谓。

⑤ pastor,译为"牧师"。为拉丁文 *pastor* 的意译,原意为"牧羊人"。新约以牧人喻耶稣,以羊群喻教徒,故基督教新教用以称主持教务和管理教徒的人为"牧师"。相当于天主教中的神父(主教和神父)。但只负责牧养工作而无神父的神父职责。必须由教会按立。基督教新教大多数宗派中牧师由长老或教徒聘任,负责主持宗教仪式和管理教务。一般为专职的宗教职业者。

⑥ deacon,译为"执事",亦称"会吏"。协助长老或牧师管理教会事务、经费与产业以及看顾需要救济的教徒。源自新约。通常由平信徒担任,非终身任职。在任职期间不放弃世俗职业。1968 年兰贝特会议讨论终身执事问题,并就此尝试。

会的牧师伊格纳修写了一系列书信。在这些书信中他习惯地谈到每一个教会中都有单立的主教(或牧师)、长老团和执事团。他教导说，神的恩典和圣灵的权能通过这种同心的传道工作流淌到羊群之中。

虽然没有人知道由长老和执事辅佐的单立的牧师如何在教会中成为广为流行的模式，但是，我们知道这种模式已经普遍流行了。有几个要素可能影响了这种潮流。很明显，长老主要负责如下工作：和其他教会通信，掌管为穷人设立的基金，在和异端教师冲突中宣讲纯正的信仰，主领主餐(或圣餐)。

71

经过若干年之后，伊格纳修提到的三级教职才被各地教会采纳。例如，我们知道，亚历山大直到 180 年才有单立的主教。

尽管教会普遍接受了这种模式，但并不是所有的教会都以同样的方式进行管理。在小亚细亚和非洲，大量的小教会有其自己的主教。但在其他地方，如在高卢，某个大城市的主教通过任命长老的方式监管周围地区的会众。

但是，至 2 世纪末，在教会事务中，主教毫无疑问是领袖。诺斯替派采用可追溯到使徒的教师统绪；通过和诺斯替派的冲突，主教的权力逐渐得到加强。诺斯替派主张，耶稣已经在升天之前将某种秘密的智慧交付给某些教师。然后，这些教师将这种特殊的真理传给其他教师。接着，他们代代相传。因此，是诺斯替派的教师而非大公教会拥有真正的哲学。

大公基督教反对这种观点，强调教会的公众教导，信仰规则(the Rule of Faith)，以及使徒所建立之教会的主教。历史学家黑格斯普斯[①]于 2 世纪中叶从巴勒斯坦游历到罗马，他最早勾勒了这种观点。他沿途和大批的主教结交，从他们那里听到同样的教诲。大公(或正统)的教义是公共的，适用于一切人。“每位继承人，每座城市，”他说，“都忠诚地跟从律法、先知和主耶稣所传讲的一切。”为了支持他的观点，他至少为哥林多和罗马勾画了主教统绪目录，并将其一直追

① 黑格斯普斯(Hegesippus，2 世纪)：教会历史学家。撰写五本反对诺斯替主义的《“备忘录”文集》(Books of “Memoirs”)。他列出罗马早期主教的“统绪目录”，可能是第一代罗马主教名字的最早见证。

溯到使徒。

其后在该世纪，高卢的爱任纽和北非的德尔图良继续坚持由黑格斯普斯开辟的反诺斯替主义的道路。他们支持大公教会中的主教统绪，将之追溯到使徒，认为在大公教会里面这将保证使徒教义传统不会被打破。诺斯替主义是错的；大公主义是正确的。

这些在教会结构和功能上的变化，特别是在主教角色上的变化，产生出一系列既至关重要又颇有争议的问题。几乎每个宗派的基督徒都承认，这些变化已经发生了。问题是：这些变化意味着什么？对于后世的教会，特别是对于我们自己，如果说有的话，这些变化有什么权威性？

怎么理解主教

上述问题可能会有如下三个不同的答案：(1) 一些基督徒认为，72 主导早期教会命运的人蓄意且恶意地偏离了神授模式，因此他们所做的这些变化应当受到谴责和更正。

这是大多数努力“恢复原始基督教”的人的主张。我们有时候将这种主张称为“回归圣经”运动。这是教会历史上大多数改革运动的共同特征。这类运动常常面临如下棘手的任务：决定使徒教会的哪些做法可以成为一切时代应当遵循的永久模式。例如，我们接受长老制为我们时代的一个准则，但是，我们还可以坚持认为妇女在教会中依旧保持沉默吗？

(2) 其他基督徒评论说，教会及其领袖曾在神授模式缺乏的情况下发挥他们的自由权。他们所发展出的管理模式可能在他们那个时代适用，但为了满足其后世代（包括我们自己）的需要，可以改变这种管理模式。

坚持这种立场的人通常对教会有这样一种印象，即教会是溶在历史发展的主流之中的社会制度。这就是“现代主义者”的立场；他们希望教会适应时代的变化。这类基督徒受到如下不利因素的折磨，即无法界定信仰，也无法界定哪些是盖上神准许之印的教会管理模式。从其极端形式来看，基督教失去了终极性和绝对性。一切都

在变化之中。

(3) 另外还有其他基督徒认为，圣灵驻留在教会中，指导教会的决定。这样，最初几个世纪在教义和教会上的发展并不是人的工作，而是神的工作。因此，它们对教会具有永久的有效性。

第三种回答为大多数大公基督徒所提倡，它充分利用其代言人所谓的历史见证。但是，如果在2、3、4世纪所发生的变化可以归因于圣灵，那么18、19、20世纪的变化为什么不可以这样呢？为什么我们必须在所谓的大公时代停滞不前呢？

困扰我们的问题——对于基督徒来说，主教制的出现有什么权威性？——与其说是沉默，不如说是相互冲突的不同回答。部分地说，我们的分歧说明今天存在着宗派上的种种差异。但是，甚至在3世纪，也有许多基督徒感到主教制的出场意味着圣灵离去了。

在最初的1世纪和2世纪，基督徒并不是在职位之中，而是在信徒的生命中寻找圣灵权能的确据。他们根据道德力量来看待圣灵。

73

使徒保罗就是把人领向这条道路的。他从启迪整个教会出发描述圣灵的工作。这种启迪意味着在一切的美善上多结果子。“圣灵所结的果子，”他说，“就是仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制”(加拉太书5:22—23)。对于保罗来说，属灵的重生和道德生活不仅仅是基督教的一个方面，而且也是它在世上的果子和目标。

在使徒之后的时代里，保罗强调的思想依然承继下来了。在早期教父和护教士的全部作品中，你会发现，伦理要求占据首位。毫无疑问，这些基督教社团设法通过最严格的道德原则来规范他们共同的生活，不宽容在他们之中的不圣洁教友。大批的罪人被教会驱逐出去。

一位早期的基督徒坦率地说：“在死亡和死亡之间存在着差别。因此，基督的门徒每天都在死亡，克制他们的欲望，根据神圣的经文来制服它们；因为在无耻的欲望、不纯洁的地方、淫亵的眼光、图谋犯罪的听觉上，我们都没有份，这样我们的灵魂就不会受到伤害。”

事实上，基督徒会众所表现出的高尚的道德境界是基督教真理的一个明证。在《护教文》中，查士丁将主要篇幅都用于探讨基督教中的道德原则。这位护教士想证明的一切可归结为一点，即基督徒身上的美善不是一种重要的主张或苍白无力的理想，而是一种在各

个方面都能得到发展、实际上可以在生命中操练的力量。

雅典的基督徒哲学家阿萨纳戈拉斯(Athenagoras)指明了这一点:"在我们当中,有未受过教育的群众、工匠和年老的妇女,他们根本不会用话语来描述我们的教义的价值,但他们凭借行为证明这些原则。"

但是,在证明基督徒已经被提升到具有道德力量和圣洁性的新世界方面,基督徒并不是惟一的证人;甚至他们的反对者也见证他们可作道德生活的楷模。普林尼告诉皇帝图拉真说,在他审查基督徒期间,他没有发现在他们身上有犯罪或邪恶的事情。查士丁承认,基督徒身上不屈不挠的品格使他确信他们是纯洁的,这种印象在将他引向基督教信仰方面起了决定性的作用。在殉道士的叙述中,我们不断地看到基督徒既有勇气,又有忠诚,这些品格给见证他们受审判或被处死的人留下难以磨灭的印象,以至于这些观众中有些人当下决定成为基督徒。

74 但是,在3世纪初,重要的事情发生了。非同寻常的道德品格开始衰弱了。孟他努并非完全错误的。至220年,很明显,基督教会及其主教和教士不再如以前那样恪守道德了。

何谓不可宽恕的罪?

在最初的两个世纪中,大多数基督徒相信洗礼可以消除信徒生活中直至那个时刻所犯下的一切罪。洗礼后犯下的严重过犯需要特殊处理。特别是三种罪——通奸、谋杀和否定信仰(背教)——被神认为是可宽恕的罪,但教会从来不认为是可宽恕的。处罚犯有这些罪的人的措施是从教会团契中将其驱除出去,并禁止其领受圣餐。因为大多数信徒相信领受圣餐是神恩典的一个特殊渠道,禁止领受圣餐就让一个人的救恩陷入危境之中。伊格纳修曾称之为"道德败坏的良药和死亡的解药"。

3世纪前半叶是教会史上较长的一段平安无事的时期;很少有人被传叫到罗马官员面前弃绝他们的信仰。属灵战争似乎成了过去的事情,因此许多人要求放松教会纪律。

罗马主教首次将接纳悔改的罪人作为一项政策。加里斯图斯(217—222 年在位)重新接纳曾犯有通奸罪但悔罪的教友。他认为，教会如同诺亚方舟。不洁净和洁净的动物都能够在里面找到。然后，他认为罗马教会是彼得的继承人，主已经将捆绑和释放人罪的钥匙赐予彼得，他以此来为他的行为辩护。这标志着罗马主教第一次声称拥有这种特殊的权威。

那个时代生活在北非的德尔图良感到非常恐惧。“我们不能宽恕背教者，”他叫喊，“难道我们可以宽恕通奸者?”这是来自过去的声音。未来站在加里斯图斯这边。如果犯下通奸罪的人可以被重新接纳进入教会，那么，为什么背教者就不可以呢? 至 3 世纪中叶，许多基督徒都在追问这个问题。

在公元 250 年，教会曾面对的最猛烈的迫害由罗马皇帝德西乌斯(Decius，249—251 年在位)挑起。德西乌斯原是来自多瑙河要塞的将军。他决定收拾基督徒。在他眼里，基督徒是帝国的敌人。他们的无神论要为帝国领土上的许多麻烦负责。因此，德西乌斯命令所有的罗马公民要向罗马的传统神祇献祭。凡按照命令去行的人都被授予证书(拉丁语为 *libelli*)，由此证明他们已经遵旨。凡拒绝遵旨以及不能(或不愿意)从富有同情心或腐败的官吏手中获得这种虚假证书的人都面临着死亡的结局。

75

为了活命，许多基督徒屈服了。其他一些基督徒则获得了证书，但实际上并没有献祭。但是，无数的基督徒被投入监狱或被处死——其中有罗马、安提阿和耶路撒冷的主教。

这些被杀的人被称为“殉道士”，即“见证人”。但是，德西乌斯并不想制造英雄。他想羞辱基督教，所以许多基督徒受到拷打，直至他们否定基督，说“凯撒是主”。如果一位基督徒忍受了这种迫害，没有否定基督，那么，他就被称为“认信者”(confessor)。如果遭受折磨的信徒按照罗马人的要求去行，他就被归为“失节者”(lapsed)，即跌倒者。公元 251 年，德西乌斯被他的神祇抛弃了，在一次和野蛮的哥特人的战争中，他被杀死，至少迫害一度停止了。

接着，重新入教问题强烈地凸显出来。许多信徒犯有背教之罪，在某个会众中有时人数高达四分之三。由于没有充分的属灵预备，

他们在帝国的压力下卑躬屈膝。像彼得在犹太大祭司的院子里一样，他们否认主，现在他们又极度地悲伤。

将他们排除在教会之外的意思比过去任何时候都明显。迦太基主教西普里安直截了当地说："教会之外无拯救。"许多教徒同意他的观点。因此，关于重新入教问题的争论就出现了。

但是，教会怎么可能会接受否定信仰的人呢？这难道不是不可宽恕的"亵渎圣灵之罪"吗？无论是出于恐惧还是出于痛苦，有什么会比否定惟一的拯救之道更恶毒的呢？如果这也可以被宽恕，一切就都可以被宽恕！

圣徒的诞生

人们对殉道士和认信者怀有巨大的敬畏和尊重之情。殉道即血的洗礼代表一位基督徒所能够获得的最大荣耀。殉道士的姓名被小心地保存在教会档案之中，人们在他们的墓穴边每年都要举行庆典纪念他们进入永生的"生日"。"圣徒"出现了。

76

在迦太基，有些人主张凭借不同寻常的勇气而成为认信者的人已经获得某种来自神的特殊权能。圣灵以特别的方式将之授予他们，这样他们有权能宣布免除人的罪。他们可以"用他们的美德遮盖叛教者的过犯"。西普里安就面对着这群人。他们督促西普里安宣布这种一揽子解决罪过的宽恕办法。

但是，西普里安倾向于根据罪之严重程度解决重新入教的问题。他说，宽大要推及那些在遭受残酷折磨之后才去献祭的人以及那些承认只是他们的肉体而非他们的灵魂误入歧途的人。但是，那些有意去献祭的人必须受到最严厉的惩罚。

他的观点赢得普遍的赞同，所以，为了处理这些程度不同的罪过，教会创造出补赎等级体系。只有经过不同的痛悔罪恶(补赎[①])

① 补赎(Penance)：基督教圣事论用语。源于拉丁文 *peona*，意为"惩罚"、"惩戒"。指信徒违反宗教戒条以后通过诵经、禁食、朝圣等方式表明自己真心悔罪，节制肉欲并希冀宽恕。此习俗在天主教中较为普遍。

时期之后，罪人才被允许恢复领受圣餐。在堕落者披麻蒙灰来到会众面前证明他们悔罪之后，主教向他施行宽恕。在这种忏悔和谦卑的做法结束后，主教将双手按在悔罪者头上，象征他可以恢复教会生活。

但是，北非认信者提出的建议只是暂时被击败了，这种建议并没有消亡。后来它出现在罗马天主教的功库[①]教义和免罪[②]习俗之中。在这里，教会也将（圣徒）不同寻常的属灵美德转给迫切需要的罪人。

最显著的要求严格遵循传统政策的声音来自罗马。诺瓦替安[③]为受人尊重的罗马长老和神学家，他认为，教会没有权能宽恕犯下三大宗罪即谋杀、通奸和背教的人。教会只能够在末日审判的时候代请神的怜悯。

另一位罗马长老科尼利厄斯（Cornelius）则坚决反对诺瓦替安；他认为主教可以宽恕重罪。关于这个问题，教会内部出现了分歧。过去联合起来反对未来了。由诺瓦替安辩护的原初思想认为教会是圣徒的社团，而新出现的由科尼利厄斯倡导的观点则认为教会是为罪人设立的学校。

科尼利厄斯的观点普遍受到欢迎，因此他被大多数信徒选立为罗马主教。诺瓦替安则只受到少数信徒的支持。不久，诺瓦替安建立起一个由小会众组成的网络，认为由于大公教会对罪人采取宽大的态度，因此大公教会被污染了。他们也许是对的，因为大公教会现在向一切罪人提供无限的宽恕。

在洗礼的同时，甚至在洗礼之后，大公基督教会的信徒还有一个 77 圣事；虽然第二个圣事还没有形式，但是他们像依赖于有形的圣事那

① 功库（Treasury of Merit）：天主教神学恩典论用语。为积聚耶稣基督无限功劳和圣母、圣徒的多余功劳的宝库。教宗和主教对教徒施行“大赦”、出售“赎罪券”皆以此说为依据。

② 免罪（Indulgence）：旧时天主教神学圣事论用语。源于拉丁文 indulgentia，意为“仁慈”或“宽免”。后被引申为免除赋税或债务等。天主教神学中，指通过告解圣事被宽恕后，教会免除由罪而招致的“暂罚”（包括现世的和炼狱中的），即“免罪罚”。

③ 诺瓦替安（Novatianus，3 世纪）：古代基督教神学家。后世基督教史家将诺瓦替安称为“第一个敌对教宗”，后殉道而死。他是第一个用拉丁文写作的罗马神学家，早期著作《三一论》着重强调基督完全是神，也同样是人，其观点仍为正统教会所接受。

样依赖它，他们认为自己在几乎所有的情况下运用它都可以被称义——这就是补赎圣事。通过一个简单的仪式，教会执掌着赦罪。恩典开始和时间妥协。主教控制了圣灵。

建议阅读书目

Chadwick, Henry. *The Early Church.* Middlesex: Penguin, 1967.
Davies, J. G. *The Early Christian Church.* Garden City: Doubleday, 1967.
Greenslade, S. L., ed. *Early Latin Theology.* Philadelphia: The Westminster Press, 1976.
Harnack, Adolf. *The Mission and Expansion of Christianity.* New York: Harper, 1961.
Prestige, G. L. *Fathers and Heretics.* London: S.P.C.K., 1963.

第八章　知识分子的使徒

哲罗姆因将圣经翻译为武加大译本[①]而闻名于世，他同时还是个严格的修士。但是，有一次，大约于374年，其时他还是一位见习修士，过着克己的隐修生活，在大斋节他生了一场病，在一次梦魇之中他梦见自己站立在伟大的主的审判台前。不知道从什么地方传出一种声音，既强大又令人恐惧："你，哲罗姆，是一个西塞罗分子，不是基督徒。"

毫无疑问，这是良知的声音。哲罗姆爱主，但也了解、热爱经典作家的作品，如西塞罗、萨卢斯特(Sallust)、卢克莱修、维吉尔、贺拉斯和尤维纳利斯(Juvenal)。他的梦魇是典型的灵魂斗争，是早期教会与异教文献和哲学的斗争。这是一场无终期的斗争。耶稣和彼列[②]有什么相干？《诗篇》作者与贺拉斯，福音书与尼采，保罗与海明威有什么关系？

使徒的声音刚刚沉寂，教会就面临以知识分子能理解的方式来定义信仰的需要。清楚地表达福音需要理性的力量。神已经让人学会思考，所以，当基督徒捍卫福音反对异教论点和伪门徒的错误时，真理在不断地前进。

但是，人只能用他们所有的知识和概念来进行推理。在古代世界，这意味着希腊哲学和异教作者。所以，基督教在双重力量即人之需要和教会使命推动下进入异教思想世界。

在3世纪，基督徒不再是犹太人中的一个小教派。它迅速成长为罗马旧习俗的主要对手。有文化和权力的人正在询问一个大问

① 武加大译本(Latin Vulgate)：亦译称"拉丁通俗译本"，天主教拉丁文圣经的通行版本。因其采用罗马平民的"通俗拉丁语"(Vulgus)得名。译者优西比乌·希罗尼姆(Eusebius Hieronymus，即哲罗姆)是第一个名传后世的圣经翻译家。546年特伦托公会议确定其为天主教惟一权威的拉丁文圣经译本。

② 彼列(Belial)：圣经中魔鬼的别名。也为弥尔顿《失乐园》中的堕落天使之一。

题:在世俗和帝国事务中基督教担当什么样的角色?

世上的光

79 教会和世俗事务之间的关系一直是双重的。耶稣谈及门徒的时候说的话最好地总结了这种角色:“你们不属于这个世界”,而是“被差到世上”(约翰福音 17:16,18)。这意味着,在神的计划中,教会感受到两种韵律,脱离世界与进入世界:因为福音和永生不来自人而是来自神,所以需要脱离世界;但是,因为神差遣教会进入这个世界,像光一样照耀并引领人们进入教会,所以需要进入世界。

因此,教会依照一种特殊的节律穿行于历史之中:既与世界分离,又渗透世界。这意味着斗争,因为基督徒在出世和入世的问题上常常意见分歧。这样,入世对一部分人来说是见证,对另一部分人来说可能却是妥协。

接着,可以预见的是,正统学者要调和基督教信仰和希腊哲学,而一些基督徒则坚决抵制他们的种种努力。他们认为,出世是使徒的道路。

约翰警告“他的小孩子”不要贪恋世界。“人若爱世界,”他写道,“爱父的心就不在他里面了”(约翰一书 2:15)。而且,非常了解希腊哲学的使徒保罗发现,十字架信息对于希腊人来说不过是十足的愚蠢。光明和黑暗有什么关系呢?

在 3 世纪,最强烈地反对调和基督教和希腊哲学的人物是德尔图良。他叫喊,异端是受哲学推动的。瓦伦廷是柏拉图主义者!马西昂是斯多葛主义者!“雅典和耶路撒冷有何相通之处?让那些污秽不堪的斯多葛主义的基督教、柏拉图主义的基督教和混有辩证法成分的基督教走开吧!我们不需要超越耶稣基督的好奇心。当我们信仰的时候,除了信仰之外我们什么也不需要。寻找你的信仰,然后就驻足吧!”

考虑到教会和诺斯替主义之间的生死搏斗,基督徒几乎不可能将德尔图良的态度简单地处理为宗教盲从者思想狭隘的反应。诺斯替主义者瓦伦廷实际上在福音上面磨练他的哲学武器,但他留给基

督教阵营的是各种混乱。诺斯替主义证明基督徒的文化追求也可能偏离得很远。

但是,一旦诺斯替主义者被界定为同一个队伍中的敌人,基督徒还能够继续抵制希腊哲学,视之为外国间谍,还是说,希腊哲学也可以被吸收为盟友?

在3世纪,基督徒在罗马帝国迫害政策下为维系信仰而斗争,他们还发现许多根据希腊思想展现福音的方法。最终,罗马皇帝接受了福音,罗马成为基督教国家。但是,一些基督教教师证明,当信仰和哲学都在基督面前俯首称臣的时候两者可以和睦共处,因此双方和解的道路已经铺设好了。 80

这场合一运动由亚历山大的教理学校发起,其领袖为克莱门特和奥利金。他们是基督教学校的第一代继承人,完全熟悉希腊智慧,对希腊哲学怀有极大的热情,但同时也忠诚于基督的教诲。他们设法将希腊文化世界中最精华的部分,特别是柏拉图主义和斯多葛主义中的哲学思想调和进入基督教。克莱门特说:"真理的道路是一。但是,溪流汇自各个山脉,进入真理的道路如同进入永不枯竭的河流。"

历史学家尚在争论亚历山大的教理学校是出现于教会内部,还是说,教理学校最初独立于教会。在我看来,证据似乎表明,教理学校最初独立于教会。我们知道,有许多学派的个别哲学家——斯多葛主义者、犬儒主义者和诺斯替主义者——在主要城市开办学校,吸引学生来听各种讲座。基督徒效仿这种做法。当查士丁在罗马接受审判的时候,异教法官问起他的活动情况。根据官方文稿,查士丁回答说:"我居住在一位名叫马丁的人家的二楼,离提摩太澡堂不远。自从我第二次来到罗马,我就一直住在那里。我不知道其他聚会点。我依照真理的教义教导到那里拜访我的人。但是,我是基督徒。"

很明显,大约在180年的时候,一位名叫潘代努斯(Pantaenus)的西西里基督徒在亚历山大建立了一座类似"基督教诺斯替主义"的学校,在这里讲授基督教,并视之为真正的哲学。他的目的在于进入异教徒的思想世界并显明大公信仰的至高无上地位。因为其教学追

寻有关意义的大问题，因此带有“诺斯替主义”的色彩；但是，因为其教学坚持正统的答案，因此又属于“基督教诺斯替主义”。潘代努斯对一切渴求知识的人都具有极大的吸引力，其中不仅仅有基督徒，也有追求真理的异教徒。通过透彻而富有启发的阐释，潘代努斯为基督教赢得了大批异教徒，将许多基督徒和他一起提升到神学的天国之中。

哲学家的牧师

潘代努斯的盛名吸引克莱门特来到亚历山大。在这里，克莱门特最初在潘代努斯门下学习了 20 年，然后成为潘代努斯的继承人，担任教理学校的校长。我们基本上依据克莱门特保留下来的作品来了解他。其富有启发性的主要作品可能形成了他尚未完成的三步曲：《劝勉外邦人》(*Exhortation to the Heathen*)、《教导者》(*Instructor*)和《杂记》(*Miscellanies*)。

81

但是，与克莱门特同时代的人与其说认为他是一位作家，不如说视之为“身穿哲学家衣服的基督教的信使”。其中的细节并不清楚，但是，如果我们回头看看希腊科学世界中的大都市亚历山大，我们可以形成这样一幅图景：他是一位基督教哲学教师，在传教热诚驱动之下，将其他爱智者引领到耶稣基督的真理里面。

“第一位基督教学者”克莱门特不仅仅精通圣经，而且对他那个时代的知识了如指掌，其中包括希腊哲学和古典文献。他理解那些来自像罗马、雅典和安提阿一类的教育中心的青年人心中的问题和难题。他们像克莱门特一样对他们过去所接受的教育不满，而现今在基督教的启示中找到最终和最高的智慧。毫无疑问，许多学生已经遇到具有诺斯替异端理论形式的基督教。克莱门特要进入他们的世界，剥除他们的思想观念，逐渐引导他们从错误进入到基督教的真知识之中。他像一位哲学家那样生活和教学，运用他那个时代的诺斯替派的形式和语言。

克莱门特的目的非常明确。他不仅仅抓住同时代异教哲学家们的外衣和表达形式，而且也抓住了他们的问题之症结。例如，如果他

讨论为诺斯替派所青睐的宇宙及其意义(宇宙论)的时候,他并不是随随便便地证明这些观点是错误的,然后迫不及待地将之抛弃掉,而是相反,他指出如何在基督启示中为宗教基本问题,如创世、生活中罪的存在以及通过道即耶稣基督获得拯救等,找到最终且最深刻的答案。他想成为希腊知识分子世界的使徒。他的目的并不纯粹是神学的,甚至基本上不是神学的,而是教牧性的。他旨在为基督赢得人的信心,而非赢得人的观点,并将他们领向拯救。

这是一场危机四伏的冒险,在亚历山大尤为如此,因为瓦伦廷派的诺斯替主义仍具有影响力。教会有理由惧怕希腊哲学和异教文献,因为异教弥漫在古典文献之中,而且将文化教育从贯穿于所有作品的异教价值观和宗教神话中剥离开来也非易事。基督教信徒常常在既聪慧又能够雄辩地为自己辩护的异端和沉闷的、思想狭隘的正统之间做出抉择。在现代世俗学校中的任何一位博学的基督徒都会认识到这个难题。克莱门特则决定开辟出第三条道路。

82

像诺斯替异端一样,亚历山大学者们的目标是引领基督教和该时代的思想相互接触。这需要哲学发挥积极的作用。克莱门特认为,哲学已经为基督教做好了准备。"在基督教出现之前,"克莱门特在《杂记》的开篇中说道,"对于希腊人来说,哲学是追求称义所必需的东西。现在,对于那些经证明获得信仰的人来说,哲学非常有益于虔诚。正如律法是希伯来人的老师一样,哲学是希腊人的老师,它为凭靠基督成为完全的人铺平了道路。"

但是,克莱门特和奥利金的理论与诺斯替异端学说形成明显的比照。在诺斯替派为基督教建立哲学框架时,它留给基督教福音的是一片废墟。但是,甚至当克莱门特和奥利金在用哲学的方式表达彼得和保罗传递的福音信息中的精髓时,他们依然彻底地忠诚于后者。

克莱门特和奥利金在另外一个重要方面——基督徒行为——不同于诺斯替派。诺斯替异端对培养人格毫无兴趣。但是,克莱门特认为,属灵的洞察力只属于清心的人,属于像孩子一样谦卑地与父神同行的人,属于那些行善不是因为害怕惩罚,或希望得到回报,而是

为了善本身的人。这就从通过知识获得信仰上升到彼岸的真福直观①,即被救赎者与神合一。可能获得这种神秘合一的基础就是:人拥有神通过创造放在人中的神的形象。

因此,我们开始涉及克莱门特和诺斯替异端之间的根本冲突。瓦伦廷派已经拒绝认为创造是某位恶神的产物,但是克莱门特使创造成为核心要素。他相信,神已经将美善的真理种子植入他的理性受造物之中。因为无论在什么地方发现的真理和美善,它们都来自创造者,所以基督徒也可以受教于希腊人。

可以说,克莱门特的传道标志着基督教教理发展进入了一个重要的关头。在克莱门特之后,希腊思维和基督教思想开始联合。在其后的东部基督教伟大的圣徒和神学家那里,这种结合还是安全可靠的。如果没有这个结合,第一代教会大公会议中的神学家们就不可能取得令人惊讶的成就。奥利金将其才华奉献给了这种结合的建设事业。

83

奥利金和真理渴求

3 世纪初,在亚历山大爆发了对基督徒的迫害。克莱门特被迫逃离该城,但是,他已经从柏拉图主张的"需要是发明之母"中受益颇多。他将亚历山大教理学校的领导权交给了一位才华横溢的 18 岁少年。

奥利金在少年时代就被证明是克莱门特当之无愧的接班人。他和他的导师一样对哲学怀有激情。他也将人对知识的渴求归结为神的工作:"如果我们看到人类艺术中某件令人敬佩的作品,我们马上就渴望探究其创作的本性、方式和目的;我们怀着无法比拟的巨大渴望冥想②神的事工,这激发我们了解受造的原则、原理和目的。毫无疑问,这种渴望,这种激情已经由神植入我们心中。正如眼睛追求光

① 真福直观(beatific vision):指圣徒的灵魂进入天堂对神的直接认识。

② 冥想(contemplation)与默想(meditation)不同,前者无需中介,以心直指神,与神贯通;后者则借助于某种中介来思考神的属性和作为。

明，正如我们的肉体需要食物，同样，我们的心智……自然渴望认识神之真理和我们所观察到的一切之背后的原因。”



奥利金(185—254 年)，伟大的亚历山大教师，一直认为阐述圣经是其首要任务。

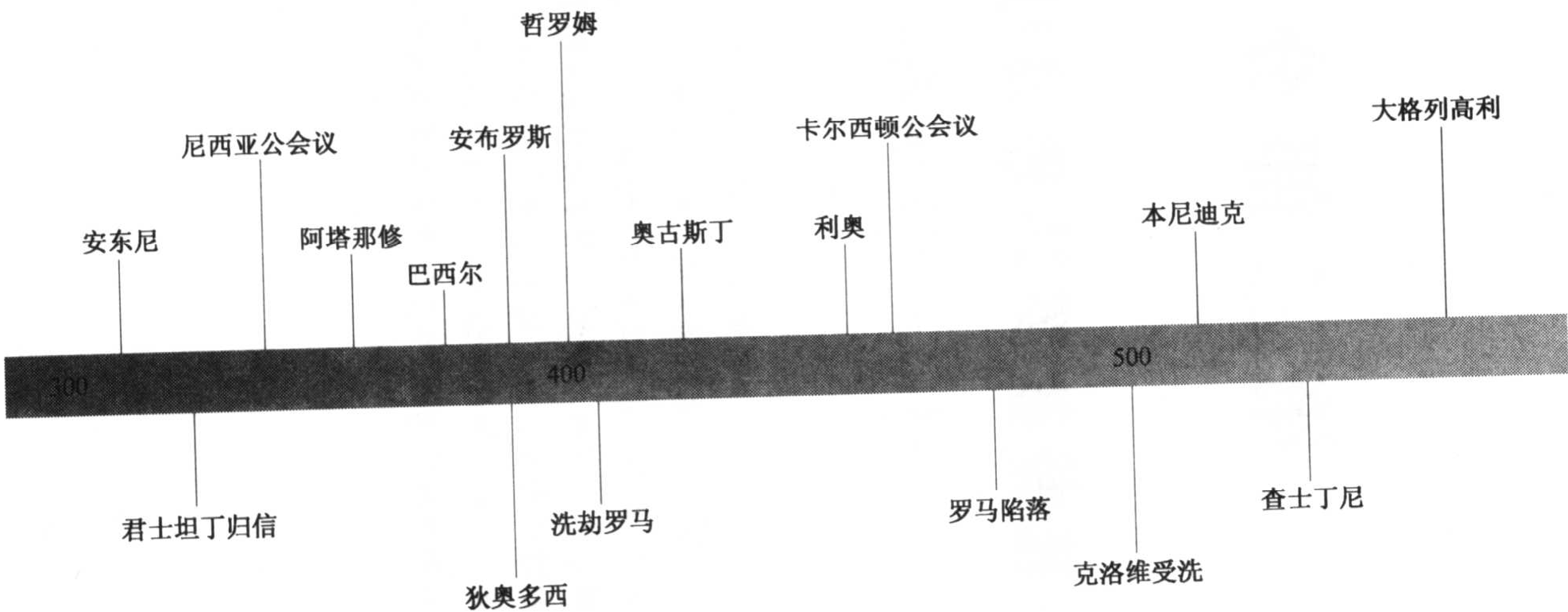
惟有基督徒拥有这种知识，奥利金的目的在于将一切真理都引领到由基督提供的神之拯救计划当中。 84

奥利金来自基督教家庭。他的父亲列奥蒂德(Leodides)实际上在克莱门特被驱逐出亚历山大的那次大迫害中受难并殉道。为了维持家庭的生计，奥利金卖掉他的世俗书籍，开始独特的教师和学者生涯。

不幸的是，这位学者和他的主教德米特里厄斯(Demetrius)发生了矛盾。他认为德米特里厄斯是奢求权力的教会官吏，沉迷于妄自尊大。由此，德米特里厄斯发现，当他努力在埃及组织教会时，奥利金并不积极合作。

约 229 年，奥利金受邀来到雅典，他途经巴勒斯坦来到希腊，在巴勒斯坦他有许多的崇拜者。在凯撒利亚他受命担任神职。德米特里

基督教罗马帝国时代



安东尼
尼西亚公会议
阿塔那修
巴西尔
安布罗斯
哲罗姆
奥古斯丁
利奥
卡尔西顿公会议
本尼迪克
大格列高利
300
400
500
君士坦丁归信
狄奥多西
洗劫罗马
罗马陷落
克洛维受洗
查士丁尼

圣经》①。他还给具体的书卷补充了许多注释和数百篇的讲章，他相信这些圣经都是神圣启示的宝库。因此学生们必须视之为一个整体。如果某一个既定段落中的显在意义与必要的道德信念或神的本性相互矛盾，那么在该段落的表面之下一定隐藏着某种深刻的教诲。

这种信念将奥利金引领到我们通常所谓的“寓意解经”的方法之中。他坚持认为圣经具有三层意义：字面意义；对灵魂的道德运用；寓意或属灵意义，即基督教信仰中的奥秘。

奥利金首要关注的是，让整本圣经自己说话，不管单独一段圣经表达的是什么，因为当圣经言说的时候，它是在为默示它的神言说。在这里，奥利金得到了反对异端的有效武器。持续不断的异端倾向，无论是古代的还是当代的，都猛烈攻击若干受人尊敬的文本，从中抓住某种僵化而错误的解释大加贬斥。这不为奥利金所允许。他想让整本圣经说话，因为他知道圣经的整体教导是大公基督教的核心真理。

奥利金这本关于圣经诸种版本的著作具有深远的意义。它让知识分子基督徒相信圣经并因此依然是基督徒。如果没有从理性上解释圣经并由此喂养人的心智、驾驭基督教思想的发展，那么基督教会发生什么样的变化呢？奥利金为教会拯救了圣经，因此，他也保护了基督教信仰的历史基础。

为了思想家们的神学

86

奥利金在系统神学方面的开创性工作完全与这位伟大学者在圣经研究上的成就相匹配。早期神学的大多数目标都是排斥异端。奥

① 《六文本合参圣经》（*Hexapla*）：一译《六栏圣经》，公元3世纪希腊教父奥利金为编出一部公认的旧约，把几种希伯来文和希腊文本分6栏对照抄录而形成的旧约版本。完成于公元240至245年之间。第1栏是《希伯来圣经》，第2栏是希伯来文的希腊文对音，其余4栏均为希腊文译本，分别是“阿奎拉本”（Aquila）、“辛白库本”（Symmachus）、“七十士译本”和“西奥多田本”（Theodotion）。《诗篇》等经卷还曾增列其他一两种希腊文译本。原作共50卷。由于篇幅过长，除“七十士译本”外从未被全部抄录过。公元7世纪时丢失，今仅存抄本残片。

利金是第一位为基督教信仰建立整体的知性框架的神学家。早在他担任神职期间,他就在《论首要原理》基础之上创作,但他从来没有发现在什么程度上有修改它的必要。它针对受过教育的读者,讨论他们能认识的各种思想。奥利金认为不可轻视农民的朴素信仰,但他认识到,如果基督教要想成功地塑造文明,它就必须向人类的知性以及人类的心灵证明自己是合理的。

这位亚历山大人教导的基础一直是在大公教会中传布的福音——但是,凡教会没有明确言说的地方,他就认为要自由地思索。他的这种做法极其大胆,以致其后的数代人以及他那个时代的人都指责他是异端。

奥利金的视野似乎是无限的。它延伸到极其遥远的地方,它甚至教导说一切受造物,包括魔鬼在内,有一天都将恢复和神的合一。地狱将空无一物。正是这个教理给他带来了无穷无尽的麻烦。在教会史上,许多人的灵魂梦想着神的爱终将有一天会战胜一切罪恶的反抗。奥利金的错误在于将这种梦想转化为一种教理。正统基督徒认为,因为这种思想几乎一直倾向于否定人类的自由意志以及永恒的后果,所以他们不能将这种梦想转化为一种教理。

正如查尔斯·威廉斯(Charles Williams)在《鸽子的降落》一书中所主张的那样,如果神具有品格,如果人具有选择权,那么,我们就必须承认人永久地拒绝神是可能的;也就是说,地狱必须要保留下来。奥利金偏离得太远了。他建议将只能作为人类渴望的东西变成为一种教理。

对于奥利金来说,254年标志着他的一切渴望都结束了。在由罗马皇帝德西乌斯发动的迫害中,奥利金被挑选出来并受到特别的攻击。他被投入监狱,铐上锁链,受到各种折磨。罗马当局在持续不断的折磨中要尽其可能地让他生不如死,而只是留下他的性命。对于教会来说,德西乌斯恐怖统治于251年就结束了,是年奥利金获得释放。但是,折磨给这位白发苍苍的教师带来了巨大的打击。三年后他就在提尔(Tyre)去世,享年69岁。

奥利金广阔的心智和克莱门特大度的精神一直让正统基督徒深感不安。他们在适应希腊环境上是不是走得太远了?希腊哲学的语

言和概念是不是已经侵犯了基督教的领地，让原初的福音俯首称臣了？真诚的基督徒知道热爱尘世就会危及信仰中的启示要素，所以他们提出这些问题。

但是，很明显，克莱门特和奥利金在信仰上并没有做出这类的改造。即使他们严肃地进入听众的属灵世界时，他们也意识到拯救的意义。正如道成肉身的基督采纳了人的生存方式，在历史进程中他的子民也都要采用万民和一切文明中的人的样式。像保罗一样，他是“向什么样的人，就做什么样的人”（哥林多前书 9:22）。克莱门特再一次宣布：“对于希腊人，为了赢得他们，人们就必须成为希腊人。人们必须以其所熟知的方式向需要智慧的人提供这种智慧，这样他们才会尽可能容易地通过他们自己的观念世界开辟朝向信仰真理的道路。”

从积极方面说，克莱门特和奥利金所做的一切是为基督教保留了人文主义。正是因为他们，才可能会出现追随他们的一批伟大的基督教领袖——阿塔那修、尼撒的格列高利、约翰·克里索斯托。这些人表明了最优秀的古典文化可以在教会中找到家园和未来。

建议阅读书目

Bigg, C. *The Christian Platonists of Alexandria.* Oxford: The Clarendon Press, 1913.

Danielou, J. *Origen.* Translated by W. Mitchell. New York: Sheed and Ward, 1955.

Franzen, August. *A History of the Church.* Revised and edited by John P. Dolan, New York: Herder and Herder, 1969.

Oulton, J. E. L, and Henry Chadwick, eds. *Alexandrian Christianity.* Philadelphia: Westminster, 1954.

Prestige, G. L. *Fathers and Heretics.* London: S.P.C.K., 1963.

——. *God in Patristic Thought.* London: S.P.C.K., 1952.

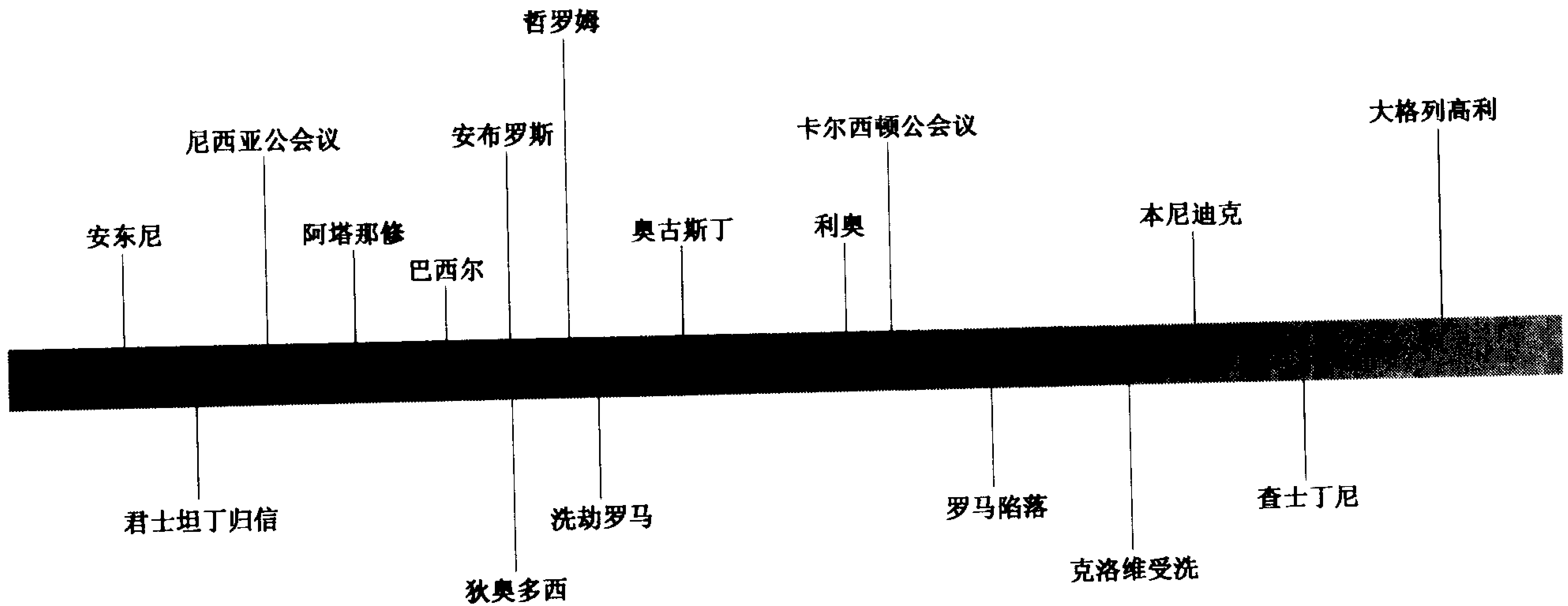
第三部分

基督教罗马帝国时代

312—590 年

罗马皇帝君士坦丁是基督教史上的主要人物之一。在他归信之后，基督教逐渐从与世隔绝的墓穴之中变为庙堂中的尊贵。这场运动始自 4 世纪，最初尚为受迫害的少数派；在 4 世纪结束的时候，成为罗马帝国公认的宗教。因此，基督教会被纳入国家权力之中，为整个社会承担道德责任。为了服务于国家，它提炼其教义，发展其结构。为了反抗这种信仰的世俗化，修士兴起，但是，当野蛮人摧毁了罗马帝国西半部的政权时，本尼迪克会应募成为向异教徒传教的传教修会。

基督教罗马帝国时代



安东尼
君士坦丁归信
尼西亚公会议
阿塔那修
巴西尔
安布罗斯
狄奥多西
哲罗姆
洗劫罗马
奥古斯丁
利奥
卡尔西顿公会议
罗马陷落
克洛维受洗
本尼迪克
查士丁尼
大格列高利

第九章 放下权杖

91

今天到罗马观光的旅客除非对历史或雕塑有特别的兴趣，否则他会对君士坦丁凯旋柱的规模感到惊奇。但是，如果他驻足仔细阅读旅行指南，就会认出凯旋柱顶端的拉丁文是赞美辞："伟大的凯撒弗拉维斯·君士坦丁皇帝"，用于庆贺某次对"敌人及其全军"的军事胜利。

凯旋柱朝城一面的中槽显示了敌人，即另外一位凯撒、名叫马克森狄(Maxentius)的对手及其全军，从米尔汶桥(Milvian Bridge)上落入台伯河。他们是凯旋的君士坦丁大帝的牺牲品，受到重创，血流四野。

凯撒利亚的优西比乌是基督教历史学家和君士坦丁传记作者。他将马克森狄在台伯河的毁灭和法老在红海的灭顶之灾作了一番比较。许多同时代的人认识到，君士坦丁大帝归信基督教以及对敌取得胜利是"受到神的默示"，同时也成为一个历史转折点。

君士坦丁代表着大公基督教时代的过去，基督教罗马帝国时代(312—590年)的开始。勇敢的殉道者成为过去。帝国的基督教化以及帝国对教会事务的干预开始了。我们会发现，这两个方面的发展带来的结果影响至今。

这一大转折事件是如何发生的？为什么曾经备受蔑视和迫害的被称为基督教的"迷信"突然之间从罗马社会的阴影之中显露出来，几乎一夜之间成为地域广阔、权力强大的罗马帝国的精神领袖？

扭转局面的皇帝

92

为了抓住这一转机在基督教命运中的意义，我们需要回顾帝国宫廷中君士坦丁的前任皇帝，即戴克理先将军。

284年，一切迹象表明罗马帝国开始走向崩溃；是年，戴克理先

黄袍加身。在3世纪，有30位皇帝登基，另外还有许多人图谋皇位。罗马元老院几乎不再假装执行动议选举凯撒家族为皇帝。与某位执政的皇帝具有姻亲关系在决定皇位继承方面没有任何作用。相反，当新皇帝戴上皇冠的时候，凯撒家族的儿子或近亲通常发现他们自己面临被即刻处决的危险。

哈钦森(Hutchinson)和加里森(Garrison)对这种危机是这样描绘的："混乱和无政府在整个帝国蔓延。屠杀某位凯撒家族的成员是罗马某地军队拥戴某位新皇帝的信号。有时候驻扎在罗马的警卫队会自己选择统治者；有时候新皇帝来自边塞的军营。当3世纪接近尾声的时候，大多数有思想的罗马人都深感绝望。他们看到整个帝国正走向毁灭的边缘，曾经引以为豪的文明即将陷入野蛮人的汪洋之中。"

当然，这一切最终都成了现实。但是，公元300年的时候崩溃尚未来临。在罗马帝国西部，崩溃的进程则推迟了175年。而在罗马帝国东部，另一个声称为"罗马"的帝国则在西罗马灭亡后继续存留下来，直到哥伦布起锚开始发现新世界的航行时才结束。"罗马历史上的这次大转变，即从混乱和侵蚀性的分裂转变为一股充满活力和稳定的新浪潮，主要是一位君王的功劳，他就是戴克理先。"他在君士坦丁继位之前执掌王权达20年(284—305年)。

在基督教圈子里，戴克理先并不享有所谓的"好评"，这是因为他是教会迫害者中最残暴的一位。但是，他继承的是一个无政府的帝国，而传给继任者的，则是一个复兴的帝国。由此来看，"戴克理先有资格列入真正伟大的皇帝的行列"。

戴克理先是达尔马提亚(Dalmatia，现巴尔干地区)一个奴隶的儿子，在40岁之前，他就开始军旅生涯，并成为军队的指挥官。他"由将军和官僚们拥选"而黄袍加身；他在罗马元老院法庭面前站着的时候，突然跃向他最近的对手，用剑刺死对方，由此解决了皇权中可能存在的一切竞争。"从那个时候开始，这位铁腕战士开始抓住这个四分五裂的帝国的后颈，摇动它进入新生命。"他不仅仅扭转了帝国在日耳曼和多瑙河流域节节败退的局面，还征服了遥远的大不列颠和波斯的大部分地区。

93

但是，戴克理先并不仅仅是一位马上将军。从长远来看，他作为政治家的才华经证明更加具有意义。他深信罗马帝国是难以驾驭的。持续不断的边塞进攻需要重新组织国家。因此，他将帝国权力再分为另外三个部分，建立了四个帝国法庭，其中没有一个设于罗马。他将自己的法庭安置在位于小亚细亚西北角落的尼克米迪亚(Nicomedia)。从这里他可以密切注意东部边境一切具有威胁性的入侵者。

戴克理先的计划旨在保护帝国免于由接二连三的皇帝暗杀带来的无政府状态。这位深谋远虑的老皇帝相信将帝国统治权分配给四人——两个“奥古斯都”，每位都有一位权位略低的“凯撒”——将会控制可能会有的野心勃勃的对手们。因为其中每一位都希望成为皇帝，所以他们中每一个人都不再有兴趣通过谋杀既有的统治者来改变自己的命运。

投向烈焰的基督徒

除了戴克理先，似乎没有人确切地知道为什么在其高效统治结束前两年突然下诏迫害基督徒，这是基督教历史上最恶意的一次大迫害。在戴克理先执政的前十八年，虽然他自己是一位虔诚且遵守礼仪的异教徒，但他没有注意日益成长起来的基督教力量。他的宫廷中满是基督徒官员，而且他的妻子普利斯卡(Prisca)和女儿瓦勒里亚(Valeria)也被认为是基督徒。醒目的教会建筑出现在帝国的主要城市之中，其中最大的教堂就坐落在戴克理先的首府尼克米迪亚。

然而，突然之间，老皇帝下诏命令他的军队肃清基督徒。帝国法令接着出笼了，命令各地官吏摧毁教会建筑，禁止基督徒崇拜，焚烧圣经。主教全部被围捕，投入监狱，受到鞭笞，其中有许多人被处死，而帝国王权则任由人们血腥地消灭基督教社团中的幸存者。

305年，戴克理先按照一份早已拟订好的计划下诏退位，并强迫他的同僚“奥古斯都”马克西米安(Maximian)效仿他的做法。历史上关于戴克理先大迫害的一切记录都极其暴虐。事实上，罗马东部　94

新任的“奥古斯都”加勒里乌斯[1]不遗余力地要彻底灭绝基督教。基督徒们说他才是肃清活动的最初煽动者。

但是，异教徒自己也厌恶这种血腥的迫害。另一位生于遥远的不列颠的新“奥古斯都”君士坦丁·夏罗卢斯（Constantius Chlorus）则从来不在其治下的高卢地区推行迫害活动，他将反对基督徒的各种措施搁在一边，并且向他们表示亲善。

311年，在病榻上的加勒里乌斯认识到，他清除这个迅速成长的宗教的种种努力最后归于失败。“的确，成千上万受到恐吓的基督徒已经放弃他们的信仰，但是还有成千上万的基督徒依然立场坚定，他们用血来印证他们的信仰。”事实上有许多基督徒渴望为他们的信仰遭受苦难，因为这样的人数太多，以至于迦太基主教命令说，那些不必要地冲进殉道行列的人不应当被尊崇为殉道士。

大迫害对整个帝国的公众观念的影响是巨大的。“甚至皇权也不敢再冒险继续拷打、致残和屠杀基督徒了。所以，在最后的执政活动中，加勒里乌斯虽不情愿，但还是勉强地颁布了《宽容法令》。”出于实际的目的，由罗马发起的最后一次也是最严重的一次基督徒大迫害就此结束了。

随着加勒里乌斯的驾崩，争夺皇权的斗争迫在眉睫。312年春天，君士坦丁·夏罗卢斯的儿子君士坦丁率军穿过阿尔卑斯山准备将他的对手马克森狄赶出意大利，并占领罗马。这是一场大胆的赌博。当他在罗马城外的米尔汶桥遇到军事上占优势的敌人时，他转而求助于基督徒的神。在一次梦境中，他看见天空中有一个十字架，上面写着：“以此标记取胜”。这使他信心大增，继续推进大军。312年10月28日，君士坦丁取得辉煌的胜利，彻底战胜了马克森狄的军队。君士坦丁将他的成功看成是基督权能以及基督宗教至高无上性的证明。

一些历史学家则认为君士坦丁的“归信”纯粹是一种政治手腕。

---

[1] 加勒里乌斯（Galerius，卒于311年）：自305年任罗马帝国皇帝。293年，成为戴克理先在罗马东部的助理执政官，说服戴克理先发布命令进行基督教大迫害（303年）。在君士坦丁和马克西米安联合威胁下，于311年颁布《宽容法令》。

大量的异教思想在他身上依然如故。他玩弄阴谋诡计，搞谋杀，甚至依然保留他的大祭司长[①]的头衔，即罗马国家宗教膜拜的首脑。但是，从他的公共行为和私人行为来看，纯粹因为政治目的而归信的观点很难站得住脚。从312年开始，君士坦丁公开地表示喜欢基督教。他允许基督教神职人员像异教祭司一样享有免税权；他废除了十架死刑；他终止了用角斗士格斗的方式惩罚罪犯；321年，他规定星期日为公共假日。正是由于他的宽容大度，辉煌的教会建筑物拔地而起，成为他支持基督教的确据。

君士坦丁私人生活上的改变和基督教公开化一样是值得称赞的。他公开他的基督教信仰，他将他的儿女都培养为基督徒，过着基督徒家庭生活。337年，在他驾崩前不久，他接受尼克米迪亚主教优西比乌的施洗。在他受洗后，他拒绝再穿皇袍，因此在他离世的时候穿的是白色的受洗袍。

这位皇帝的归信激发了19世纪诗人马修·阿诺德(Matthew Arnold)的灵感，他写下了这样的诗行：

> 她听到了它，这得胜的西罗马帝国，
>
> 　　头戴皇冠，腰配利剑！
>
> 她感到空虚吞噬她的胸膛，
>
> 　　她浑身颤栗，躬身顺服。
>
> 她收起她的鹰旗，折断她的利剑，
>
> 　　放下她的权杖；
>
> 她憎恶她富丽堂皇的紫袍
>
> 　　和她帝王的桂冠。

---

① 大祭司长(Pontifex Maximus)：罗马宗教中的大祭司和祭司学院的官方首脑。作为宗教事务的主要管理者，他有权管制宗教仪式、神圣的庙宇以及其他圣地中的行为。他还掌管历法。在罗马帝国时期，直至基督教牢固地建立起来，罗马皇帝被指定为大祭司。在基督教取得最高地位之后，各教宗具有这种头衔。

基督教的新首都

君士坦丁不仅仅为罗马世界提供了新宗教，而且也提供了一座新首都。帝国的敌人打算在东部地区聚集，而且现在官方宗教就在东部。因此向东部迁都是自然而然的事情。君士坦丁所选择的地点没有比这个通过贸易日益富强起来的城市更加完美的了。狭窄的博斯普鲁斯海峡是黑海和地中海之间的水道，也是沟通亚洲和欧洲的天然十字路口，其陆路和水路皆十分便利。这是一座天然的理想港口，巧妙地坐落在海峡的一边，水道狭小，一条锁链就足以贯穿两端。在过去，这样就可以防范侵略者了。数世纪以来，这座小镇就坐落在这里，过去人们一直称之为拜占廷，直到 330 年君士坦丁准备为新城举行奠基仪式才为之易名。其后整整 1600 年，直到 1930 年土耳其人才将其改名为伊斯坦布尔。就其悠久而伟大的历史来看，这个地方一直被称为君士坦丁城即君士坦丁堡，为拜占廷(或东罗马)帝国的首都。

96

今天，经历了风风雨雨之后，这种帝国领导权的交替到底对教会意味着什么，我们几乎不可能完全把握其中的奥妙。在 312 年之前，基督教被宣布为非法，受到种种迫害。突然之间，基督教受人青睐和宠爱。君士坦丁将基督教强行推入公共生活。其结果是，教会在世上面临着完全崭新的使命。

当教会历史学家优西比乌将君士坦丁大帝作为理想的基督教统治者，并展望救恩新时代的到来时，他可能在代表大多数基督徒说话。新的公开布道和无障碍地发展的机遇明确地意味着神已经将新的、更加伟大的使命交给了教会。神所定的时候已经到了，可以将基督教精神注入公共生活。

此时罗马帝国为世界提供政治、经济和文化上的统一，耶稣及其信息就出现在这样的时刻。许多基督徒从这种事实中发现了特别的意义。罗马帝国似乎在完成天职，即为基督教在万民中实现其使命铺设了道路。现在，和君士坦丁一起，全世界的归信似乎就在眼前。

对于教会来说，这里的有利因素是实实在在的，但也要为此付出

一些代价。君士坦丁像统治其市政公务员一样统治着基督教主教，命令他们无条件地服从官方的各项决定，即使这些决定和纯粹的教会事务相冲突也必须如此。现在还有许多人涌入官方宠爱的教会。在君士坦丁归信之前，教会由信仰坚定的信徒组成。现在许多带有政治野心，对宗教毫无兴趣，一只脚踩在异教中的人都进入教会。这带来了两个方面的危险：既会带来信仰的肤浅和异教迷信在教会中的弥漫，也会导致将宗教世俗化或滥用于政治目的。

教会掌权

到了380年，赏赐基督徒转变为惩罚非基督徒。是年，罗马皇帝狄奥多西[①]将信仰基督教变成一项帝国命令：

> 我们治下的万民都应当遵守神圣使徒彼得传给罗马人的信仰，这是我们的旨意。我们要相信独一的神圣父、圣子和圣灵，他们同样尊贵，是神圣的三位一体。
>
> 我们命令：凡追随这个准则的人将拥有大公基督徒之名。但是，其余的人，我们裁定他们是白痴和神经错乱，将保持异端教条这个臭名，他们的聚会处将不会领受到教会之美名，他们将首先被神圣的复仇击打，接着要受到我们自己倡议的报应的重击，我们将根据神的审判施行报应。

97

狄奥多西想当然地将他自己的旨意和神的旨意紧密地联系在一起。这是一种隐藏在基督教帝国之后的联系。

在这个基督教帝国，教会建筑被精心设计出来，用以强调基督和皇权之间新的等级关系。其风格借鉴于东方。2世纪到波斯旅行的希腊游客描述了一处宫殿，其中有“圆顶的礼堂；里面装饰着蓝宝石，闪烁着天蓝色的光芒，金色的神祇肖像在蓝色大理石背景衬托下尤

① 即狄奥多西一世（Theodosius Ⅰ，347—395年）：最后一个统一整个罗马帝国的皇帝。后世将其称为“大狄奥多西”。

为显眼,像天空的星星一样闪闪发光”。这成为拜占廷教会用马赛克装饰内景的模式——其展现的如果不是“金色的神祇肖像”,至少也是神和半神,即神在世上的代表。

在远离帝国宫廷的西方,一些教会人士敢于向半神挑战。米兰主教安布罗斯[①]就是其中的一位。从表面上看,引发冲突的事件几乎与帝国利益没有什么关系。390年,在希腊的某个城市,一位战车手被指控犯有同性恋罪,该地区的总督将他投入监狱,但是没有料想到民众的反应。随着战车比赛即将开始,民众要求恢复战车手的自由。总督拒绝了。因此民众武装暴动,谋杀了总督,将他们的英雄释放出来。

狄奥多西那时候正在米兰,他被此事激怒了。他下令惩罚民众,这样当另一次战车比赛在塞萨洛尼亚(Thessalonica)的竞技场举行的时候,城门紧闭,狄奥多西的士兵驻扎在城门入口处。在信号发布之后,他们开始击杀民众。在三个小时内有7,000名塞萨洛尼亚人死于刀剑之下。

恐怖的呼叫声传遍整个帝国。安布罗斯认为自己是帝国的良知,感到刻骨的羞耻。他以共同的人性和教会的名义站出来说话。狄奥多西必须承认他犯了杀人罪,要悔罪。安布罗斯决定写信给狄奥多西。

“我不否认皇上具有信仰热情,”他写道,“也不否认您敬畏神,但是,当您的血气被激动时,您便变得无法自控。我呼请您去悔罪。您只有在神面前谦卑自己,流泪悔改,才能弥补您的罪恶。您是一个人,当您像人一样犯罪的时候,您必须悔罪。没有天使,也没有天使长能够宽恕您。只有神能够宽恕您,他只宽恕悔罪的人。”

直到狄奥多西忏悔了他的罪恶,安布罗斯才让他领圣餐。狄奥多西一度远离教会,但他最终接受了安布罗斯的条件。在云集的会

① 安布罗斯(Ambrosius,约339—397年):古代基督教拉丁教父。392年,促使狄奥多西一世确立基督教为罗马帝国国教。坚决捍卫正统基督教,强烈反对阿里乌派,赞同禁欲主义,主张教会独立统一,促成奥古斯丁最终放弃摩尼教,皈依基督教,还对西方赞美诗的发展做出贡献。后被罗马教会尊为“博士”。

众面前，狄奥多西脱下他华丽的皇袍，请求原谅他犯下的罪恶。他必须在几个场合这么做，最后在圣诞节，安布罗斯为他举行了圣餐礼。

让一位拜占廷皇帝谦卑需要非同寻常的勇气。安布罗斯已经找到了应对的武器——以绝罚相威胁——不久西方教会不断地运用这种办法让王储们变得谦卑。但是，在基督教会的中心君士坦丁堡，没有一位主教曾经做得太出格。

今天，正如班莫泊·伽斯寇伊(Bamber Gascoigne)指出的，“在以圣安布罗斯命名的米兰教会中，礼拜仪式是罗马大公教会式的——很明显地不同于与拜占廷皇帝相联系的崇拜形式，后者就是我们现在所知道的希腊正教。但是正统仅仅意指正确；大公意指普世。我们也可以一视同仁地称呼它们为希腊大公教和罗马正教。”双方即东方和西方都声称各自拥有基督教的正确形式。但是，从它们对待基督徒皇帝的截然不同态度中，我们看到了它们各自不同命运的象征。

建议阅读书目

Alfoldi, Andrew. *The Conversion of Constantine and Pagan Rome.* London: Oxford University Press, 1948.

Baynes, Norman H. *Constantine the Great and the Christian Church.* 2nd edition. London: Oxford University Press, 1972.

Cochrane, Charles Norris. *Christianity and Classical Culture.* New York: Oxford, 1957.

Coleman, Christopher Bush. *Constantine the Great and Christianity.* New York: AMS Press, 1968.

Greenslade, S. L. *Church and State from Constantine to Theodosius.* London: SCM Press, 1954.

Jones, A. H. M. *Constantine and the Conversion of Europe.* London: Hodder & Stoughton, 1948.

99

第十章　剖析毫发

在基督徒关于神的一切谈论中，最具特色的一点是认为神具有三个位格。崇拜者肃立并咏唱道：

圣哉，圣哉，圣哉！主神全能者！
　　您的一切工作要在地在天在海里赞美您的名；
圣哉，圣哉，圣哉！仁慈者，大能者！
　　三位一体神，万福的三位一体。

没有另外一种宗教承认或崇拜三位一体的神。穆斯林和犹太人发现这个教理冒犯无礼；一位论派①和耶和华见证会②发现这个教理可悲可叹。

---

① 一位论派(Unitarians)：亦称“反三一论派”、“自由基督徒派”(Free Christians)、“神体一位论派”。1. 基督教派别之一。16世纪，产生于欧洲宗教改革运动中，流行于波兰、匈牙利和荷兰等地。创始人为意大利的利奥·苏西尼(Lelio Socini，1525—1562年)及其侄福斯特斯·苏西尼(Faustus Socini，1539—1604年)。要求以人的理性衡量基督教信条，凡以理性不能说明的教义均予否认，诸如三位一体、原罪等，仅崇信独一的神。此派于16世纪末与17世纪初，因反对正统基督教的基本信条，曾遭到天主教与新教的共同反对，受到迫害，一度转入秘密活动。18世纪后，又出现于英、美等国，建立现代神体一位论教会。目前，全世界共有信徒616,069人，集中于美国，其他分布于英国、罗马尼亚、匈牙利等地。2. 再洗礼派和古代的阿里乌派也不赞成三位一体说，因而有时也被称作一位论派。

② 耶和华见证会(Jehovah's Witnesses)：从基督教复临派中分化而成的教派。1881年，由拉塞尔(Charles Russel，1852—1916年)创建于美国，故又称“拉塞尔派”。初称“守望塔圣经与传单会”。1931年，改今名。相信基督于1914年在天国行使统治，魔鬼会在地上作祟，但基督复临后将捆绑魔鬼，消灭一切非信徒，在地上建立人间天堂；反对三位一体说，只承认耶和华神；认为耶稣是人，被神拣选为基督；视现世无可救药，惟参加该派方能得救；提倡其成员挨户敲门传教；认为圣诞节无圣经依据，而圣餐和洗礼也纯属纪念。其信徒拒服兵役、不向国旗致敬、反对输血。其最高领导机构为董事会，领导人是董事长。总会设于美国布鲁克林。设有广播电台。目前有信徒600多万人，主要分布于美国和北欧。主要刊物为《觉醒》、《守望塔》等。

当基督徒咏唱"万福的三位一体"时,他们自己也被迫努力解释其中的含义。大多数人则满足于将这个教理视为一种崇高的奥秘。

在早期教会中情况则并非如此。关于这个教理,4 世纪的基督徒像尚未完成研究的学者一样感到烦躁不安。一体中的三位和三位中的一体,每一位都既一致又有差别?人们就这种奥秘争论蜂起,不用多长时间,每个人都称他人为异端。

一位主教描绘说君士坦丁堡为此争论得热火朝天:"如果在这个城市里,你求人换零钱,他会和你讨论圣子是受生的还是非受生的。如果你询问饼的质量,你会听到回答说'圣父无比伟大,圣子次之伟大'。如果你提议说想洗个澡,你会被告知说'在圣子受造之前无物存在'①。"

这是一个阐述三位一体教理的时代。但是,他们所说的三位一体是什么意思呢?正统基督教是如何理解三位一体的神的呢?

领会奥秘

100

在君士坦丁归信之后,该信条变得越来越重要。当这位皇帝转向基督教信仰的时候,他指望教会将新生命带进疲弱的帝国。但是,要做到这一点,教会自己首先要统一起来。争论不休、彼此分裂的教会不可能将分崩离析的帝国整合起来。

在帝国的各个角落都有基督徒为各种神学问题争吵,这就是君士坦丁为这样的报告深感忧虑的原因。戴克理先和加勒里乌斯执政时期,基督徒曾是可怕的大迫害的牺牲品,这些信徒现在则要求,通

① 这里的描述明显地涉及"基督是受生还是受造"的问题。基督教神学基督论中关于基督之本体、本性及其与圣父之关系的正统派学说坚持"基督受生而非受造说"(Christ as begotten rather than created),并明文规定于《尼西亚信经》中,成为反对各种非正统派基督论学说的法定依据。该正统学说认为神圣子于"万世以先"即为圣父所"生",而不同于被造的万物,即非为圣父所"造",因而"与父一体";降世为人便为耶稣基督,他与圣父同一本体。奥利金则主张"圣子永恒地为父所生",因为若无圣子,即无从称神为"父";子与父一样是永恒的。《尼西亚信经》则规定圣子是:神的独生子,在万世之前为父所生,是出于神的神,出于光的光,出于真神的真神,且受生不受造,与父一体。

过国家权力镇压那些与他们在教理上持不同观点的基督徒同胞，或是将之驱除出教会。君士坦丁只能采取干预手段终止这种无止无休的争吵，并使他的基督徒臣民在信仰上达成共识。

在罗马东部最麻烦的争论主要集中在亚历山大，在这里富有影响力的鲍卡利斯教会(Baucalis Church)的牧师阿里乌[①]和他的主教亚历山大发生冲突。大约在318年，阿里乌确信在耶稣基督里面已成肉身的道(逻各斯)(约翰福音1:14)并不是真正的神，他具有完全不同的本性，既非永恒的，也非全能的，他以此观点公开地挑战亚历山大的教师们。对于阿里乌来说，当基督徒们称基督为神的时候，他们只是在某种近似的意义上说他是神。他是一种次要的存在或半神，而非永恒和无变化的创造者。他是一个受造存在——最初受造的存在和最伟大的存在，尽管如此，他自身是受造的。在向罗马帝国的首府尼克米迪亚主教优西比乌解释他的立场的时候，阿里乌写道："圣子具有开始，但是……神没有开始。"

这种教义吸引了诸多原来的异教徒，它与他们年轻时的宗教非常相似。例如，正如我们已经看到的，诺斯替主义教导说，只有一位至高无上的神，他独自居住，还有无数次要的存在，他们做神的工作，在天地之间来回穿梭。来自异教的改宗者发现很难去把握基督教的三位一体信条：道永恒地存在，道和天父平等。阿里乌使基督教更加易于被人理解。认为基督是神圣的英雄似乎更加合乎理性：他比任何普通人都伟大，但他比永恒的神要低一个品级。

阿里乌雄辩的布道风格和杰出的公关才能的结合使他的观点极为盛行。在冲突公开化阶段，阿里乌将他的思想编成音韵铿锵的诗，再像电台商业广告一样配上音乐，不久，码头工人、沿街小贩、亚历山大城里的学童都唱起这些歌曲。

101

但是，主教亚历山大对此无法容忍。约于320年，他在亚历山大召开主教会议，参加会议的教会人士谴责阿里乌的教义，对这位前任牧师实行绝罚。阿里乌转向尼克米迪亚主教优西比乌并赢得

① 阿里乌(Arius，约250—336年)：古代基督教异端阿里乌派的创始人、神学家。深受奥利金的影响，主张圣子是被造的，从属于圣父。

其支持。因此，神学争论现在变成了东部两个最重要的教会之间力量上的交锋：一个在政治首府尼克米迪亚，一个在思想首府亚历山大。在其朋友们的支持下，阿里乌回到亚历山大，街道上出现了骚乱。

君士坦丁认识到一触即发的问题必须平息下去。所以，325 年，他在离小亚细亚的尼克米迪亚不远的尼西亚召集一次公会议。罗马帝国第一次主教会议该是一幅多么生动的图景啊！300 位左右的与会主教中的大多数人对大迫害岁月记忆犹新。许多人可能还带着他们受苦和坐监留下的累累伤疤。一个人在迫害期间失去了眼睛。另一个人在磨难中双手残疾。但是，现在受苦的岁月似乎已经结束了。主教们不再像他们过去那样偷偷摸摸地启程来到尼西亚。他们舒适地驾车骑马来参加会议，他们是皇帝的客人，一切费用都不用自己支付。

君士坦丁坐在设于尼西亚的会议大厅的中央，他开始以为全部的问题仅仅是措辞上的差别。在主持早期的分会时，他身穿皇袍出现在会场上光彩夺目，皇袍已经不再是先前的罗马皇帝所穿的朴素的紫色长袍，而是被认为与东方君主相般配的五颜六色的锦缎，上面镶嵌着珠宝。

他简要地向教会人士发表演说，提醒他们必须就那些使他们分裂的问题达成共识。他说，教会中的分裂比战争还要糟糕。讲完要点之后，他走到一边，将解决冲突的责任交到教会领袖们手中。

真神中的真神

与阿里乌的斗争很快就解决了。主要问题是主教亚历山大对阿里乌的谴责是否成立。阿里乌作为被告被召到会场，虽然几乎没有人支持他，但是，在最不可妥协的条款上他大胆地陈述他的各种观点：圣子是从无中创造出来的受造存在；有一度时间，他没有生存，他能够变化，他能够在善和恶之间转变。渎神！大会控诉道。

102

在其后的争论过程中，最有学识的主教出场了，他就是教会历史学家凯撒利亚的优西比乌，他还是皇帝的私人朋友，备受皇帝尊重，

多多少少是阿里乌半心半意的支持者。他提出他自己的信经——或许是他自己受到质疑的正统思想的证据。

但是，大多数牧师认识到，要采取特别的措施来防止阿里乌异端再次抬头。为此目的，他们制定了另外一份可能来自巴勒斯坦的信经。他们将几个极端重要的短句加入其中："真神中的真神，受生而非受造，和天父同体。"

其中的表达式 *homo ousion*[①]，意为"同体"(one substance)，可能出自科尔多瓦(在今西班牙)的主教何修(Hosius)之手。因为他和君士坦丁具有重要的影响，所以帝国的砝码就被抛向天平的这一边了。在数日毫无结果的争论中，不耐烦的皇帝回到会场开始干预，命令必须采纳这份申明。因此，《尼西亚信经》面世了，直至今日它依然是罗马教会、东方教会、圣公会以及其他教会公认的正统的标准：

1. 我信独一上帝，全能的父，创造天地和有形无形万物的主。
2. 我信独一主耶稣基督，上帝的独生子，在万世以前为父所生，出于神而为神，出于光而为光，出于真神而为真神，受生而非被造，与父一体，万物都是借着他造的；
3. 为要拯救我们世人，从天降临，因着圣灵，并从童女马利亚成肉身，而为人；
4. 在本丢·彼拉多手下，为我们钉于十字架上，受难，埋葬；
5. 照圣经第三天复活；
6. 并升天，坐在父的右边；
7. 将来必有荣耀再降临，审判活人死人；他的国度永无穷尽。
8. 我信圣灵，赐生命的主，从父和子出来，与父子同受敬拜，

① 在尼西亚公会议上为该词引发的争论并不出自圣经。希腊语 *Homo ousion*，意为"相同的实体"(same substance)或"同体"(one substance)，与希腊语 *Homoi ousion* 对立，后者意指"相似的实体"(like substance)。根据 *homo ousion* 来看，圣子与圣父分享相同的实体或共有实体。阿里乌和优西比乌则反对这种看法。阿里乌认为圣父、圣子和圣灵在本质上是彼此分离的，圣父创造圣子。他及其追随者即阿里乌派相信，如果圣父和圣子等同，那么只有一位神。三位一体论派则相信，阿里乌的观点贬低了圣子的重要性，使得圣子从属于圣父。

同受尊荣，他曾借众先知说话。

9. 我信独一神圣大公使徒的教会；

10. 我认使罪得赦的独一洗礼；

11. 我望死人复活；

12. 并来世生命。

（赵中辉译，引自《历史信经和信条》，改革宗翻译社）

与会的主教除了两位之外都在该信经上签字；不久，这两位主教和阿里乌一起被放逐了。同时，君士坦丁满心喜悦，认为问题都解决了。他举行盛大的宴会。这种事情超乎基督徒的想像力。谁会想到帝国元首和教会主教同坐一桌，共同庆贺基督教会即将来临的快乐时光？ 103

“没有一位主教缺席皇帝的宴席，”凯撒利亚的优西比乌饱蘸激情地写道。“保镖和士兵在一边警卫，腰配利剑，布满宫廷的外院，但是，在他们之中属神的人则毫无畏惧地踱步，进入宫廷的深院。在宴席上，有些人则像皇帝一样躺在睡椅上，而其他人则靠在皇帝两边的靠垫上。人们很容易会想到这就是基督的王国，认为这是一场梦而非现实。”

帕夫努提乌斯（Paphnutius）主教来自埃及，曾在狄奥多西皇帝迫害下失去了一只眼睛，被挑选出来受到这位新皇帝的特殊尊敬。作为皇帝和教会之间友谊的标记，君士坦丁亲吻了这位主教失去眼睛一边的脸颊。

但是，在尼西亚会议之后，最初是君士坦丁，接着是其皇位继承人，一而再再而三地驱逐这位、放逐那位教会人士。控制教会职位常常取决于是否能够把握皇帝的喜好。代表基督教团体的发言人僭越了法庭。其结果是，帝国权力永远可以命令驱逐主教，而当某个新的教会顾问团在宫廷中占上风的时候，又常常将他们召回。

阿塔那修的经历最好地证明了帝国权力是如何实际控制教会的。作为亚历山大的年轻顾问，他在尼西亚彻底地战胜了比他年长的对手阿里乌。不久之后，年仅 33 岁的他继承亚历山大的教职，成为亚历山大大主教教座的主教。但是，在其后的五十年里，谁都无法

预料谁将赢得和阿里乌主义[①]的斗争。在这几十年中，阿塔那修至少被驱逐五次，每次驱逐和召回亚历山大要么体现了皇位的变更，要么体现了宫廷教会集团在人员构成上的变化，而皇帝在这个教会集团中安插了耳目。他时常完全得不到帝国的赞赏，以至于感到自己被所有的支持者抛弃了。正是在这样的岁月中，他发表了著名的反抗檄文《阿塔那修对抗世界》。如果需要的话，他愿意孤军作战，反对整个帝国。

在这五十年中，关于阿里乌问题的白热化争论仍在继续。在尼西亚公会议之后不久，有时候被称为半阿里乌派的温和团体从严格的阿里乌派中分裂出来，他们试图重新解释关于“同体”的声明。他们坚持使用 *homoios* 一词，该词意为“相似的”，以此来描绘道与圣父的关系。这样两个团体就形成了。由阿塔那修领导的一派坚持使用 *homoousios*（同体），因为他们相信道（耶稣）和圣父在本质上是“相同”的。他们说，如果基督不完全是神，那么他就不可能完全地拯救我们。另外一个团体即半阿里乌派主张 *homoiousios*（相似的实体），这是因为他们坚持认为道是与圣父“相似”的存在。爱德华·吉本（Edward Gibbon）在他关于难忘的罗马帝国衰落的历史著作中轻蔑地说道，在这场斗争中，基督徒彼此之间为一个复合元音纠缠不休。的确，他们是在为一个复合元音争论。但是，这个复合元音承载着深刻的意义。

威廉·霍尔登在其一本著作中讲述了一位在欧洲旅行的妇女的

---

① 阿里乌主义(Arianism)：古代基督教思想派别。4—6 世纪出现。由亚历山大的阿里乌神父倡导，故名。其思想根源于诺斯替主义，其目的在于根据自然原理定义基督与神的关系。反对三位一体教义；主张基督是人，不是神，系由神所造，其品级低于神，而圣灵则低于圣子；反对教会占有财富，尤其是占有大量田产。遭到正统教会的仇视。325 年尼西亚公会议及 381 年君士坦丁堡公会议斥之为异端。得到下层群众的拥护。在罗马帝国边境地区的哥特人和汪达尔人中，该教派也得到广泛传布。自 4 世纪中叶，该派分为三派：纯阿里乌派，主张神与基督既异体，在本质上也完全相异，又称父子不同说派；半阿里乌派，主张神与基督不是同体，但是本质上相似，又称同质异体派；第三派否定同质同体、同质异体以及结合的观点，仅认为圣子像圣父。第三派和第二派观点差异不大。496 年，法兰克人的国王克洛维改信正统派信仰后，该派在条顿民族中日渐式微。哥特人和汪达尔人征服西罗马帝国大部分地区，并陆续转为大公基督教徒后，该派逐渐消失。16 世纪，该派以改造过的形式出现在波兰。

故事，她给她丈夫打电报说："业已发现精美的手镯。价格75,000元。购买可否？"她丈夫立即回电报说："不，太贵。"电报员在传递信息的时候，误将逗号丢掉了。这位妇人收到的电报是："不太贵。"于是她购买了手镯；丈夫其后起诉电报公司并胜诉。

这则趣闻提醒我们，一则信息的重要性不能用所使用标点的多少或字母的数量来衡量。虽然 *homoousios* 和 *homoiousios* 之间只有一个英文字母"i"(iota[①])之差，在尼西亚公会议之后，由这一个字母分裂出两个派别，但是，其所涉及的问题则代表了两种截然不同的关于基督教信仰的解释。在此，耶稣基督完全的神性和三位一体教理的精髓受到威胁。

如果半阿里乌派成功地将他们的 iota 加入信经，那么他们的观点就成为正统基督教。这将意味着基督教退化为异教。基督教信仰就会有两个神祇和一位既非神又非人的耶稣。这还意味着神自身是不可亲近的，完全置身于人之外。其结果就是基督教成为异教。在和阿里乌派的斗争中，精确高于一切。但是，人们如何能够谈论三位一体而不被视为是在喋喋不休地说废话呢？

三位一体的位格

为了解释三位一体教理，今天的基督徒们偶尔会求助于世上带有三位性的事物来解释，有关这种模式的事例有：蛋黄、蛋白和蛋壳；树根、树干和果实，或者是水的三种形态即固态、液态和气态。这些都是非常迷人的思想，在特定的情况下，都可以用来说明三位一体。但是，它们都完全没有领会基督教三位一体教理中的位格要素。　105

该教理的真正基础是神自身。他是在历史中将自身启示给以色列人的神。他在历史中，为施行拯救来到世界，成为名叫耶稣的犹太木匠，受难后又复活。他在历史中成为圣灵，在五旬节降下，和基督教会分享生命。

但是如果神是永恒的一，而且神是永恒的三个位格，那么我们如

---

① 希腊语第九位字母。

何去理解这一点呢？因为神是位格，我们用来思考或谈论神的范例就应当具有位格性。

当我们寻找具有位格性的类比的时候，我们发现，我们只有两种选择。我们可以认为神具有三个位格，或者，我们可以认为神具有一个位格。

如果我们认为神具有三个位格，那么，神的三位属性是非常明确的，我们必须解释清楚神的三位格是如何合一的。神学家们通常指出三个位格的联系极其紧密，所以我们可以说他们分享着一种共同的生命。他们紧密地联系在一起，因此分别地谈论他们实际上是一种扭曲。由于这种类比依赖于一个由三位格组成的社会，所以神学家们称之为社会类比。该类比的说服力在于它非常清楚地认识到了神的三位性。其问题在于它如何明确地解释神的合一。

如果我们认为神具有一个位格，那么，我们必须解释他的三位性。其中的一个办法是认为一个位格具有几种独特的功能，例如心智、情感和意志。

由于这种类比利用了心理功能，所以神学家们称之为心理类比。该类比的说服力在于它非常清晰地解释了神的合一：他是一个位格。其问题在于它对神的三位性的解释模糊不清。

正如现代神学家如莱纳德·霍奇森(Leonard Hodgson)和卡尔·巴特(Karl Barth)一样，早期教会也使用了这两种类比。

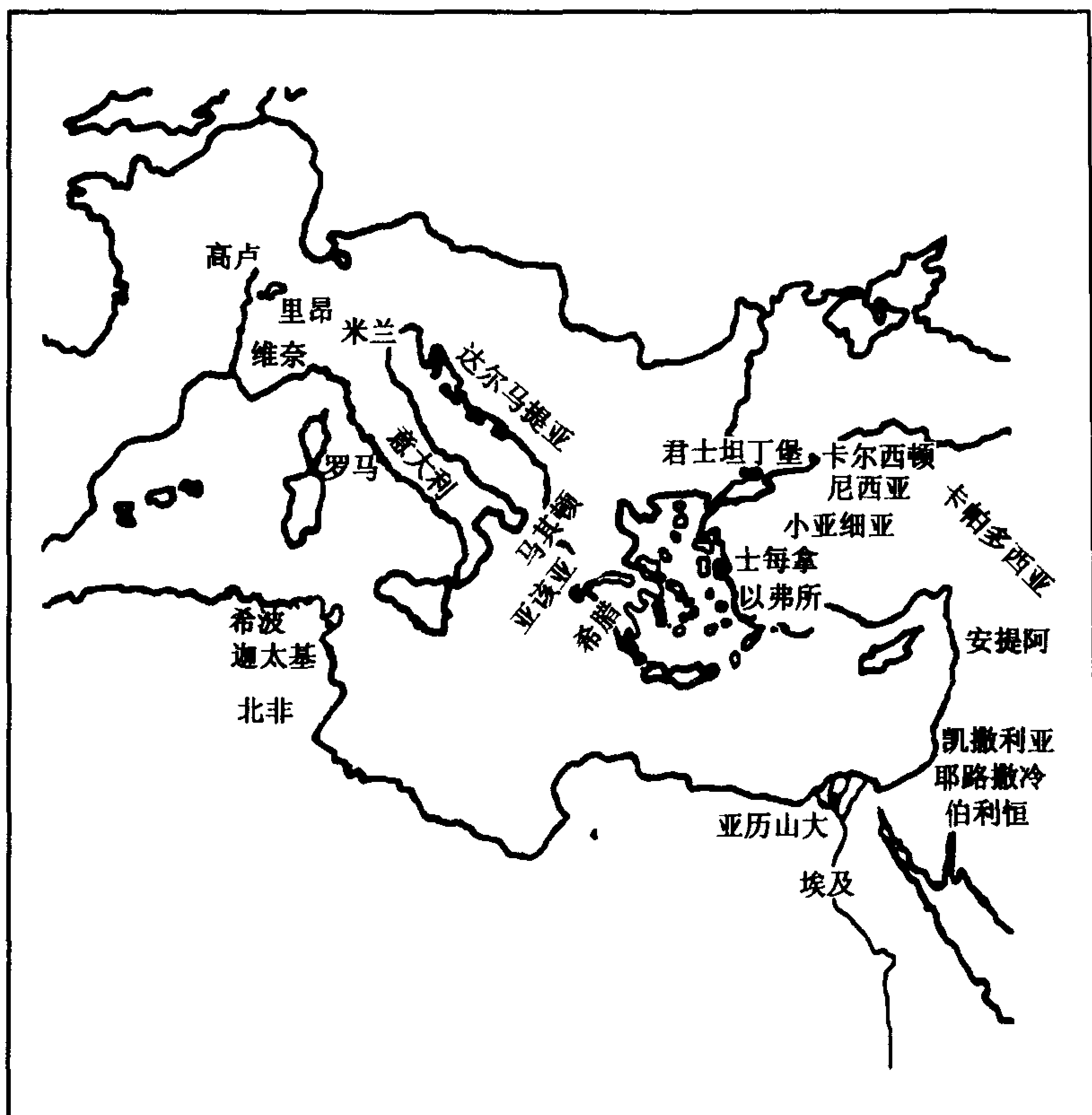
在 325—381 年之间的数十年间，第二次教会公会议召开，阿里乌争论中的领袖逐渐澄清了“位格”的用法。三位所谓的卡帕多西亚(Cappadocian)教父——纳西盎的格列高利[①]、尼撒的格列高利和大巴西尔[②]——带来了这项成就。卡帕多西亚教父们运用社会类比，

---

① 纳西盎的格列高利(Gregory of Nazianzus，329—389 年)：古代基督教神学家、希腊教父。被列为东方四大教父之一。东方教会后又称他为神学家格列高利。主要著作有《神学讲演》、《宗教诗歌》，与巴西尔一起编选奥利金的著作，另外还有许多教务通信及讲道辞。

② 大巴西尔(Basilius Magnus，约 330—379 年)：古代基督教希腊教父。与尼撒的格列高利和纳西盎的格列高利并称为“卡帕多西亚三教父”。反对阿里乌派关于基督是人而非神，从属于神受造于神，与神非同性同体的异端思想，坚决拥护基督的神性，主张三位一体论。主要著作有《驳欧诺米》等。

但是他们认识到，三位神圣的“位格”之间的区别仅仅存在于他们之间内在的神圣关系中。不存在三位神祇。神是独一的神圣存在，具有三个载体：三个“位格”中的独一神。



早期教会发展教理的世界

但是，早期基督徒所谓的“person”（位格）一词与其今天的含义并不相同。对于我们来说，一个 person（人）就是像王二、张三、李四一样的某个人。但是拉丁词 *persona* 原初的含义是演员在舞台上戴的面具。在德尔图良的思想中，神戴上“面具”并不是为了隐藏而是为了显示他真正的品格。很明显，当我们思考三位一体的时候，我们不应当在人的意义上视之为三个人，而是神的三个位格的显露，他们

106

与神的真正之所是相对应。

其后的迦太基附近的希波主教奥古斯丁运用了心理类比。他相信，如果人是神按照他的形象创造出来的，那么他也就是神按照三位一体形象创造出来的。奥古斯丁关于三位一体的类比源自人的心智。他说，神类似于在人的心智之中的记忆、知性和意志。简言之，当我们思考神的时候，我们不必想到三个位格，而只视之为一个位格。当然，奥古斯丁明确地表明这仅仅是一种类比；他是一位深刻的思想家，他没有假设说神是一位坐在天庭之中受称颂的位格。但是，如果谈论神自身之奥秘，就必须使用类比；用于三位一体的类比不是三个位格而是一个位格。

107

正如历史所表明的，阿塔那修并不是孤军奋战，独自对抗世界。他在世的时候就目睹他所拥护的事业取得了胜利。他在75岁高龄去世，离世时十分平静。最终，他可以在生命的最后岁月，安安稳稳地坐在亚历山大主教职位上，而且——对他来说意味深长的是——可以确信他曾在尼西亚以及其后的岁月中为之奋斗的信经成了教会的信经。“三位一体的神，万福的三位一体。”

建议阅读书目

Greenslade, S. L. *Schism in the Early Church*. London: SCM, 1952.
Kelly, J. N. D. *Early Christian Creeds*. 3rd edition.
New York: D. McKay, 1972.
——. *Early Christian Doctrine*. New York: Harper, 1978.
Prestige, G. L. *Fathers and Heretics*. London: S.P.C.K., 1963.
Wand, J. W. C. *Four Great Heresies*. London: A. R. Mowbray, 1955.

第十一章　以马内利！

108

在黑门山(Mount Hermon)山麓地区，耶稣问他的门徒们："人说我人子是谁？"他们告诉他，大多数人将他和以色列诸先知联系在一起。他进一步追问他们说："你们说我是谁？"彼得回答："你是弥赛亚，永生神的儿子"(马太福音 16:13—16；马可福音 8:27—29)。

人们对于耶稣提出的问题给出成千上万种的回答。有些人说："他是一位非同寻常的犹太拉比，宣扬爱的王国。"另外一些人回答说："不，他是一位社会革命家，其主要目的是推翻罗马暴政的统治。"另外还有人说："他是被误导的梦想家，在寻找进入历史并在世上建立正义的神。"

无论人们的观点如何，两千年以来，教会和彼得一起承认：耶稣基督是弥赛亚，是永生神的儿子。他远不只是基督教研究的主题：他是基督徒奉献的对象。神学家称这种奥秘为道成肉身，即神"成了肉身"。圣歌作家们高唱"以马内利"，意为"神与我们同在"。

在教会所处的罗马帝国时期，皇帝们敦促牧师们将基督教信仰精确地表达在信经条款上，教会开始谈论神一人(God-man)。在451年，在离君士坦丁堡不远的卡尔西顿举行的公会议上确定耶稣基督为"完全的神和完全的人，真正的神和真正的人，……在两种本性中，没有混淆，没有变化，没有分裂，没有分离，完全结合而形成为一个位格。"

直至今日，大多数的罗马天主教、东正教和新教基督徒都认为这份申明是正统的基督教信仰。而在埃及、叙利亚和印度的一些基督徒并不这么认为。他们反对的理由源自5世纪时教会为明确地谈论大事件进行的各种尝试。关于道成肉身的经典教理是如何得到明确表达的？其含义是什么？

109

道成肉身

我们将这个神学领域称为基督论，因为它讨论的是“耶稣基督是谁?”的问题。在这个独一无二的人即基督徒的救世主身上，神的生命和人的生命是什么关系?

在教会生活中，这个问题的出现本身具有极其深远的意义。就我所知，伊斯兰教没有穆罕默德论，佛教没有佛陀论。基督教史上的争论就是对基督徒称为神子的这独一无二的圣一的纪念。

罗马帝国时代并没有创造出道成肉身的问题；它只是争论这个问题。早在神一人奥秘成为基督教思想的核心之前，它就是基督教崇拜的核心。“一种深刻的本能，”维尔(J. S. Whale)曾经告诉剑桥大学的大学生们说，“一直在告诉教会，最能表达基督的奥秘的就是我们的赞美。一个有生命的教会是一个敬拜的教会，是一个咏唱的教会，而非紧紧抓住正确教理的一群人。”

维尔的意思是说，教会最珍贵的赞美诗一直将耶稣奉为敬拜的对象。我们发现，在基督徒经验中那颗跳动的心不在教会的信经之中，而在其音乐之中。

但是，因为成为肉身的神不仅仅是基督教的情感，也是基督教的现实，因此虔敬的学术研究依然是一项重要的使命。使徒说耶稣是“不能看见之神的像”(歌罗西书 1:15)，“道成了肉身”(约翰福音 1:14)，“从创世以来被杀之羔羊”(启示录 13:8)。因为伊便尼主义(Ebionism)和诺斯替主义明显地扭曲了基督教信仰，所以 2、3 世纪的信徒们拒绝这两种论点。

4 世纪和 5 世纪关于道成肉身的意义的争论目的并不在于“解释”基督。这些基督徒知道，因为耶稣基督不能归入任何的种类，所以难以对他进行解释。他是独一无二的。信经的最大优点在于它们让这个奥秘完美无缺地保留下来。

但是，毫不奇怪，人的心智反对来自尼西亚和卡尔西顿的信经。留心观察神学院一年级学生争论基督论的教授都看到了这种反应。但是，正如查尔斯·威廉斯曾经指出的，这种反应是一种“感受力不

成熟”带来的反抗。这是自然而然的事情。

教会公会议则显然是超乎情感的。其结果是，我们不成熟且浪漫地献身于“质朴的耶稣，属灵的天才，心智开阔的国际犹太劳动者，以麻雀和野地的花打比喻的耶稣”。但是，威廉斯说，由于基督教思想从一开始就相信在基督里面天地相遇，神人相遇，所以这些看法并不能够为基督教信仰服务。 110

早期时代的基督徒们深刻地感受到这个现实。他们也知道，知性上的义务也是道德义务，所以他们寻找能够在耶稣基督里面将人类生命和神圣生命联系起来的某种表述。

在早期教会，两个著名的神学学派提供了对重要圣经经文的不同解释。一个是亚历山大学派；另一个是安提阿学派。亚历山大人极其强调耶稣的神性，而安提阿人则强调耶稣的人性。一个是从天上开始，然后移到地上；一个则从地上出发，再仰望上天。

亚历山大早期的主要代表是奥利金；他在谈论耶稣基督时铸造出术语“神一人”一词。奥利金从著名的希腊哲学家柏拉图那里借鉴了诸多思想，形成一种深刻而充满激情的神秘主义，其中心就是神圣的道（逻各斯）。其思想主要关注如下思想，即在基督里面，神和人之间的相遇已经完美地发生了，基督徒必须努力去模仿这种相遇。

其后的基督徒则发展了这种神秘主义思想。卡帕多西亚教父之一尼撒的格列高利教导说，在基督里面，逻各斯——独一神圣的位格——已经自在地将神性和人性合一了。这两种本性自为地存在着，而且彼此相差别，但是，他们彼此并不相分离，而是说由于他们的属性可以相互交换，所以他们以这种方式被安排得井然有序。

神学家中的安提阿学派则通常采用直接的历史方式来解释圣经。坚持这种立场的主要教师倾向于强调福音书中的耶稣的人的身份。他们在耶稣的典范和成就中发现了拯救的美德。在其他人身上，人的意志倾向于任意妄为，但在基督里，人的意志表现为顺从和得胜。

其结果是，安提阿的神学家们强调耶稣具有完全的人性。正如大卫·F·赖特(David F. Wright)所解释的，肉体和灵魂的合一在任何方面都不会影响到完全和正常的人性。在道成肉身后，这两种

本性依然存在差别。在安提阿的教义中,他们可能多半像两种存在,即神和人或神子和马利亚的儿子,他们结合或联系在一起,而非在位格上合一。作为道寓居的器皿,耶稣除了享有完美和充盈的恩典和权能之外,他与先知和使徒并没有什么不同。根据一位神学家的看法,道安居在耶稣这个人里面就像安居在一座圣殿里一样。

111

关于道成肉身大事件的争论风行了数代之久,部分是由于政治影响起重要作用。在狄奥多西治下,基督教成为官方宗教,此后,教会结构主要集中在一些有权力的人物身上。在罗马帝国行省的主要城市中,主教开始被称为大主教。主教具有司法权和管辖权,表示这种核心官职的术语是主教教座。在帝国首要城市——罗马、君士坦丁堡、亚历山大和安提阿——中的这些主教被认为是一切主教中最高级的主教,被称为宗主教。在整个 4 世纪和 5 世纪,这四位力量强大的宗主教一直试图扩展属灵职位上的威望和权能。

一般说来,亚历山大和罗马倾向于相互支持,而安提阿则和君士坦丁堡站在一边。就亚历山大来说,这反映出这个骄傲的古代城市对东方迅速崛起的首都君士坦丁堡怀有妒忌之心。罗马一方面一直自满于将其影响力扩展到帝国西部的统治区域,另一方面则对日益自负的东部"新罗马"深感不快。而安提阿和亚历山大则长期不和,一直是罗马帝国东部的对手。如果安提阿不能够获得卓越的地位,则情愿将之归给新首都,而非它在尼罗河畔的老对头。

关于基督的主要异端

在这种气氛之下,基督论争论延续了一个世纪,也是东部教会的主要激情之所在。在 350—450 年间,"异端"兴起了。每个异端都迫使教会要更加明晰地回答如下问题:"耶稣基督是谁?"

第一个形成并遭拒绝的异端与老底嘉的牧师阿波利拿里(Apollinurius)联系在一起;阿波利拿里是阿塔那修的忘年交。为了回应来自安提阿的教义,阿波利拿里突然产生了从我们所谓的心理学出发来思考问题的想法。阿波利拿里认识到人的本性包括肉体和灵魂。但是,根据阿波利拿里的看法,在道成肉身中,神圣的道(逻各

斯）取代了在某个肉体即耶稣中具有活力和理性的灵魂，并在道和他的肉体之间创造了一种“本性合一”。阿波利拿里认为，人性是拯救的领域而非拯救的工具，所以他谈到“神圣的道具有一个成了肉身的本性”。在这里，阿波利拿里与亚历山大学派一样强调基督的神性，但是，只有一个肉体代表了基督的人性。 112

各种反对阿波利拿里立场的观点很快就出现了。难道福音书对耶稣基督的刻画没有描绘出一个正常人的心理？难道耶稣没有承认他对人子回来的日子也一无所知？难道他不也有倦怠之感？难道他不也受苦和死亡？

如果道取代了基督人性中的理性的灵魂以及其选择和犯罪的能力，那么，人如何可能会获得完全的拯救？如果道没有将这种灵魂和他自身合一，那么，人类就不可能确保会获得拯救。正如纳西盎的格列高利指出的，“没有承担，就没有医治”。在这种批判的气氛中，第二次教会公会议于 381 年在君士坦丁堡举行，有效地平息了阿波利拿里的教义。阿波利拿里的教义没有充分地描绘道成肉身。

第二个“异端”与聂斯脱利[①]相联系。早在罗马皇帝于 428 年任命他为君士坦丁堡主教之前，聂斯脱利就是安提阿著名的布道家。帝国首都为聂斯脱利提供了平台。在这里，他试图在信仰上捍卫他导师安提阿附近的摩普绥提亚（Aopsuestia）的主教西奥多[②]的立场。像他的老师一样，聂斯脱利拒绝将马利亚称为“生神的人，神之母”的流行做法。

在拒绝接受这个短语的同时，聂斯脱利明确地表明，他坚持认为基督将两个位格结合起来。他并不否定基督的神性；但是，他强调救主的人性既是现实的，也是整全的，与此同时，根据道德“结合”或意志融合而非本质性的“合一”，聂斯脱利勾画了基督的两种本性之间

① 聂斯脱利（Nestorius，约 380—约 450 年）：早期基督教神学家，基督教异端聂斯脱利派创始人。主要著作有《大马士革的赫拉克里特的论文》等。

② 西奥多（Theodore，约 350—428 年）：古代基督教神学家，是安提阿学派的领袖、安提阿学派中最具才干的解经学家和神学家。认为耶稣基督是人，耶稣与逻各斯是一种意志的结合；主要依据历史资料和字面意义来注解圣经。其学说对安提阿派的聂斯脱利影响很大。

的关系。虽然他从来没有将基督分成“两个儿子”,即神子和马利亚的儿子,但他拒绝将作为人的耶稣的行为和痛苦归于神性。他曾经说过:“我将二性分开,但将崇拜合一。”聂斯脱利认为,将马利亚称为“神之母”无异于宣布神圣的本性可以由一位妇人生出来,或是说,神会是三岁孺子。

历史表明,聂斯脱利受到谴责,与其说出于教理的缘故,不如说出于政治原因。在君士坦丁堡主教宝座上,由于他攻击犹太人和异端,不久他就广为人们仇恨。他很快就引起亚历山大的宗主教西利尔[1](412—444年在任)的敌意。西利尔是一位与众不同的布道家和神学家,但在争论中极其粗鲁。他对聂斯脱利的教导感到惊诧,当聂斯脱利听信接受西利尔训练的一些亚历山大神职人员的抱怨时,西利尔怒不可遏。

因此,后来于428年,西利尔公开地攻击聂斯脱利。他挑起对聂斯脱利的指控,在罗马诽谤聂斯脱利;而罗马的宗主教(教宗)塞莱斯廷(Celestine)对聂斯脱利欢迎某些来自罗马的流放者也深感不安。

113

皇帝狄奥多西二世[2]召集以弗所公会议(431年),直至此时皇帝尚支持聂斯脱利。在这次会议上,聂斯脱利的叙利亚支持者们晚到会场,在他们到达之前,西利尔免去了聂斯脱利的职务。当叙利亚主教们到场的时候,在安提阿宗主教约翰的领导下,他们提议谴责西利尔及其同伙。最后,罗马使节到场并赞同西利尔的行动。整个事件充满令人作呕的强权政治的味道。美国教会史家威里斯顿·沃尔克称之为“教会史上最令人反感的斗争之一”。

最终,狄奥多西二世屈从于压力,将聂斯脱利从首都驱逐出去。

---

① 亚历山大的西利尔(Cyrillus Alexandrinus,约376—444年):古代基督教神学家,希腊教父。追随亚历山大学派,接受希腊人的拯救观念,拥护基督二性合一论,认为基督具有神性和人性两种本性,但只有一个位格,神性统治着人性,人性转变为神性;基督的位格核心是逻各斯,逻各斯取得了肉身,为自己穿上了人性的衣服。这种观点后导致基督一性论的产生。

② 狄奥多西二世(Theodosius Ⅱ,401—450年):罗马帝国皇帝。408年继承其父罗马帝国皇帝阿卡丢(Arcadius,395—408年在位)之位,统治罗马帝国至450年。

聂斯脱利约于450年死在流放之地埃及。但是，他的大多数支持者拒绝接受对他的绝罚。直至今日，我们依然不清楚在多大程度上聂斯脱利的教义实际上是一种异端，他又在多大程度上是误解和歪曲的牺牲品。

聂斯脱利的追随者逃到波斯，并在此建立聂斯脱利教会，不久就过着积极活跃的生活。

充满生机的修道制、杰出的神学和令人难忘的传教活动都证明聂斯脱利教会的力量。其传教士穿过马拉巴、印度和突厥斯坦（今俄罗斯南部）。在780—823年期间，聂斯脱利信徒甚至跋涉到中国的西藏和中原地区。14世纪初，聂斯脱利教会在亚洲中部可能拥有10家主要的教会和无数的当地神职人员。不幸的是，在穆斯林征服者帖木尔[①]的血腥迫害期间（1380年），这种传教活动被摧毁了。

今天，在伊拉克、伊朗和叙利亚尚有聂斯脱利教会，其成员有80,000人；另外在印度有5,000人，在美国有25,000人。

在聂斯脱利的自传中，他坚持认为，他反对使用“生神的人”这一说法，不是因为否定基督的神性，而是为了强调耶稣被生为一个真正的人，有肉体也有灵魂。他的考虑也不是毫无根据的。

确立真理的边界

以弗所公会议（431年）后不久，第三个“异端”出现了。君士坦丁堡附近一家修道院的精神领袖欧迪奇[②]捍卫在基督里面只有一个

① 帖木尔（Tamerlane，1336—1405年）：帖木尔帝国的开国皇帝。

② 欧迪奇（Eutyches，378—454年）：古代基督教神学家，极端的西利尔主义者，一性论的奠基人，西利尔的学生。反对聂斯脱利的基督二性二位论，主张神在化身为人之前具有神性和人性两种本性，化身为人之后，则只剩有神性。这被优西比乌指控为异端。448年底，在君士坦丁堡宗教会议上被定为异端。449年8月，在以弗所公会议上，平反复职，并被定为正统。451年秋，在卡尔西顿召开的第四次大公会议上，被斥为异端，同时被流放到埃及，终死于此。

本性的思想(基督一性论[1])。欧迪奇将两种本性紧密地联接在一起,这样,人性完全被神性所吸收。正如"一滴蜜落入海里,在里面融解了",在基督里面人性消失在神性之中。所以,欧迪奇否定了基督奥秘及其作为救主和救赎主的使命的核心前提。整个基督教的救赎教义处在危险之中。

114

君士坦丁堡的宗主教夫拉维亚(Flavian)在一次主教会议上召见了欧迪奇,当欧迪奇拒绝撤回主张时,夫拉维亚谴责欧迪奇为异端。但是,欧迪奇在亚历山大宗主教狄奥斯库若(Dioscorus)那里找到了支持者,后者则追随西利尔的思想。在狄奥斯库若的要求下,罗马皇帝狄奥多西二世再次召集一次"帝国公会议"。会议在狄奥斯库若的领导下于以弗所举行(449 年),会上恢复了欧迪奇的职位,但并没有得到其余教会的承认。教宗利奥一世(Leo Ⅰ)称之为"强盗会议"。他支持君士坦丁堡宗主教,请求皇帝召开新的会议。狄奥多西的皇位继承人马喜安(Marcian,450—457 年在位)答应了请求,于451 年召开第四次卡尔西顿公会议。

在这座距离君士坦丁堡不远的城镇里,有将近 44 位主教云集会场,大会很快就狄奥斯库若在"强盗会议"上的行为作了说明。接着,与会的主教们虽然不太情愿去修补尼西亚信经,但他们还是提出了新的界定:

> 我们同声认信:我们的主耶稣基督为同一位圣子,神性完全,人性亦完全;是真正的神,也是真正的人,……具有二性,不相混乱,不相改变,不能分开,不能离散;二性的区别不因合一而消失,各性的特点反得以保存,会合于一个位格。[2]

---

① 基督一性论(Monophysitism):简称"一性论"。源于希腊文 *monos phusis*,意为"一个本性"。古代后期基督教神学基督论学说之一。主张基督的人性完全溶入神性,故只有一个本性。反对正统教派主张的基督神人二性虽互相联合,但仍继续互不混淆地并存之说。5 世纪中叶,君士坦丁堡附近隐修院长欧迪奇和亚历山大宗主教狄奥斯库若(Dioscorus,? —454)所倡导,于 451 年被卡尔西顿公会议定为异端。继续信仰此说的有科普特教会、叙利亚教会、亚美尼亚教会等,遂与当时的罗马帝国国教教会分裂而独立至今。

② 参阅《历代基督教信条》,香港:基督教文艺出版社,1989 年,第 24—25 页。

主要教会公会议中的基督论

申明	公会议
基督是完全的神	尼西亚公会议 325 年
基督是完全的人	君士坦丁堡公会议 381 年
基督是合一的位格	以弗所公会议 431 年
在一个位格中基督是神和人	卡尔西顿公会议 451 年

所以,为反对阿里乌派,教会确定耶稣是真正的神;为反对阿波利拿里派,教会确定耶稣是真正的人。为反对欧迪奇,教会认信耶稣的神性和人性不可改变;为反对聂斯托利,教会认信耶稣不可分开,而是一个位格。 115

自此开始,在天主教、新教和正教中的大多数基督徒都依赖卡尔西顿信经,并以之为拯救、独一无二的神一人耶稣基督教理的基础。

但是,在近东,有许多基督徒拒绝卡尔西顿信经。他们坚持认为,在耶稣里面不是神性和人性结合形成一个位格,而是说耶稣拥有惟一一个本性,在这个本性中神圣的生命和人是不可区分的。这就是一性(一个本性)论;它是促进一性论教会和东正教其他教会分裂的重要因素。伴随着拜占廷权力在远离东罗马帝国地区的逐步衰落,一性论导致如下几个教会的形成:科普特教会①,现为埃及最大

① 科普特教会(Coptic Church):基督教东派教会之一。原为古代埃及人所组成的教会。"科普特"(Copt)原意为埃及人,是阿拉伯人于 7 世纪中叶进入埃及时对埃及原有居民的称呼;后专指信仰科普特派基督教的人。传说由圣马可在埃及创立。3 世纪产生于埃及。5 世纪中叶与君士坦丁堡正教会分裂而独立。6 世纪起由牧首领导。反对 451 年卡尔西顿公会议所定基督神人二性并存的教义,认为二者已结合为一性,故被称为"基督一性论"派。其主张在埃及受到普遍拥护。礼仪使用科普特语。7 世纪受阿拉伯人统治。16 世纪,由土耳其人统治。埃及独立后,宗教政策相对宽容。该教会在埃及仍然是基督教各派中最大的一派。宗主教驻亚历山大城。主要分布于埃及和埃塞俄比亚,约有三四百万人。多数居住在城市。在阿拉伯人占领埃及时,作为基督教东派之一的科普特教会受其影响具有伊斯兰教的特点:祈祷时面向东方;进入教堂时,在入口处要脱鞋,但仍戴帽子,等等。该教会拥有自己的宗教设施,如教堂、修道院、宗教学校等。继续采用亚历山大礼仪。其埃塞俄比亚部分称"埃塞俄比亚教会"。

的基督教团体;与之相关是埃塞俄比亚教会[1];所谓的叙利亚雅各派教会[2],其大多数追随者生活在南印度[3]。

很明显,卡尔西顿会议没有解决如下问题,即在单一的位格中神性如何和人性合一。在人的层面上,这个问题是没有答案的。圣经认为道成肉身大事件是绝对独一无二的。卡尔西顿申明的优点在于它确立了真理的边界。实际上,它竖起一道篱笆,然后说:"在这里面存在的是神一人的奥秘"。在这场事件发生 1500 年之后,我们或许希望得到更加便于理解的条款,但是,我们不敢放弃那时教会的信条。

建议阅读书目

Bevan, Edwyn. *Christianity*. New York: Henry Holt & Co., 1932.
Hardy, Edward R., ed., *Christology of the Later Fathers*. Philadelphia: The Westminster Press, 1954.
Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrine*. New York: Harper, 1978.
Prestige, G. L. *Fathers and Heretics*. London: S.P.C.K., 1963.
Wand, J. W. C. *Four Great Heresies*. London: A. R. Mowbray, 1955.

---

① 埃塞俄比亚教会(Ethiopic Church):东仪天主教的一支。亦称"阿比西尼亚教会"。埃塞俄比亚科普特教会的称谓。为遵守埃塞俄比亚礼仪的东仪天主教。尊崇亚历山大科普特宗主教的首席地位,但保持实际上的自主权。教会首领称"阿布拿"(阿拉伯文 Abuna,意为"我们的父"),由科普特血统的隐修士经亚历山大科普特宗主教祝圣而领阿克苏姆(Aksum,在埃塞俄比亚)都主都衔,并在一些埃塞俄比亚血统的都主教和主教的协助下管理教会。在埃塞俄比亚帝国时期(11 世纪—1974 年)曾为国教。

② 叙利亚雅各派教会(Jacobite Church of Syria):古代东方基督教会之一。5、6 世纪,叙利亚地区的教会因反对基督二性论被基督教正统教会判为"一性论"异端,在历史上属于基督一性论派。雅各·巴拉底乌(Jacob Baradaeus,约 500—578 年)于 541(或 543)年出任埃德萨(Edessa,在今土耳其西南部)主教,并领导重建该地教会。787 年第二次尼西亚公会议后,被敌视他们的希腊正教徒贬称为"雅各派教会",他们则自称"叙利亚教会"。在宗教礼仪中使用叙利亚语,杂以阿拉伯语。今继续流传于叙利亚、亚美尼亚和美索不达米亚等地。总主教取"安提阿宗主教"衔。只承认最早的三次公会议。主张用一根手指画十字架。

③ 印度雅各教派(Indian Jacobite Church):即马拉巴派,东方古老基督教教会。

第十二章　放逐于生活之外的人

116

在4世纪早期的一个晚上，受人敬仰的修士安东尼(Anthony)正站立在旷野，沉浸于最热切的祈祷之中。撒旦抓住机会纠集这个地区的野兽，打发它们攻击安东尼。它们将他层层包围，"虎视眈眈，准备扑向他，他大胆地直视它们，对它们说：'如果你们从主那里领受到战胜我的权能，靠近我身吧，不要耽误，因为我为你们准备好了；如果你们蓄谋已久，受撒旦的命令来这里，那么回到你们来的地方，不要逗留了，因为我是征服者耶稣的仆人。'这位圣徒说话中一提到基督的名字，撒旦立刻逃走，就像麻雀遇到了鹰。"

这是构成各种理想的素材。这段话出自阿塔那修的《圣安东尼传》(*Life of Saint Anthony*)，但是其伟大的异象则可能来自于4世纪成千上万名称义的布道家。

模范基督徒不再是被拖到罗马竞技场上在野兽面前勇敢无畏的主教。他现在是孤独的隐士，生活在被人遗弃的埃及旷野抵抗魔鬼。这种场景包含的寓意像好莱坞道奇城(Dodge City)西部枪战片一样清楚。一方是撒旦，一方是基督，他们为一个人的灵魂而争战。

现代人不明白修士的生活有什么意义。大多数人的感受和爱德华·吉本一样，爱德华·吉本蔑视"那种受到无知、冷酷、迷信的天才驱使不愉快地放逐于社会生活之外的人"。为什么人们要去贬斥性生活呢？如果有现代的标准的话，这个标准就是：美善的生活可以在宽敞的家里找到，这里备有一切最新、最省力的便利设备。

甚至基督徒——天主教徒和新教徒——对隐修制的利弊也有争议。罗马天主教徒倾向于认为，教会足以容纳竭力追求灵性完美的禁欲主义者和几乎没有显示恩典标记的软弱的罪人。他们说，教会是为一切人的教会，不管他们在道德上取得成就与否，也不管他们在灵性生活中是否失败。 117

新教徒则有不同的感受。16世纪的宗教改革沉重地打击了隐

修制。马丁·路德自己原是一位修士，他向修道院宣战。路德和其他宗教改革家说，隐修制使人认为通向神的道路有两条：一条是高级的，一条则是低级的。但是，在福音中拯救的道路只有一条。那就是惟独信仰主耶稣基督。但是，这种信仰不是死的信仰，它生动体现在爱神和爱邻舍之中。

关于隐修制在教会中的地位问题的不同观点自然导致了对这场运动历史的不同理解。所有的人都同意修士是禁欲主义者。他们弃绝社会上的种种舒适，追求克苦己心带来的属灵赏赐。他们的理论认为，弃绝肉体能使灵魂自由地和神交融。这里的关键问题是：弃绝肉体如何和福音联系起来？它是一种自我拯救吗？或者是说，它是一种合法的悔罪形式，神拯救世人这个福音给人带来无限喜悦，它是在为此做必不可少的预备吗？

修士的理想

的确，禁欲主义之声从使徒时代的布道家那里开始一直回响不绝。施洗约翰就是一位禁欲主义者。他漫游在约旦荒野，身穿粗布衣服，发出悔罪的呼喊。耶稣自己至少督促过一位年轻人，如果想得到永生，那么就弃绝他的一切财物[①]。使徒保罗认为："情欲和圣灵相争，圣灵和情欲相争，这两个是彼此相敌"(加拉太书 5:17)。

使徒时代之后不久，道德上有高低分野的思想就出现了。我们可以在一份约写于 140 年的名叫《黑马牧人书》[②]的文献中找到这种

---

① 参阅《马太福音》19:16—22;《马可福音》10:17—22;《路加福音》18:18—23。

② 《黑马牧人书》(*The Shepherd of Hermas*)：早期基督教教义著作。约成书于公元 140 年左右。作者自述名黑马(Hermas)，原为信奉基督教的奴隶，后获自由，经商致富，终又倾家荡产，乃反省赎罪，写成此书。《穆拉多利经目》将其列为正典，但称其作者为黑马之弟庇护(Pius)。《西奈古卷》中收有此书。全书可分为 5 个异象、22 条训令和 30 个比喻三部分，主要论证悔罪改过的重要性。认为人的罪恶乃由在善恶斗争中"三心二意"引起，归主必须有信心和自制力，并允许"第二次悔改"。全书多讲道德，少讲神学。在第五异象中天使以牧羊人的形象显现，本书据此命名。原著为希腊文，有多种抄本和拉丁译本传世。为研究 2 世纪罗马地区犹太派基督教的重要文献。参见本译著中附录"早期教会接受的圣经"。

思想。该书说，新约教导的圣规是将万民联系在一起的信、望和爱。但是，它也给那些渴望超乎普通基督徒的人应当具备哪些必备条件提了建议。

不久，一些基督徒唱起了赞美自我否定，特别是独身——弃绝婚姻——的圣歌。一旦这种悔罪的做法得到推广，那么具有卓越美德的行为就受到鼓励，并成为除罪的手段。因此，德尔图良、奥利金和西普里安以及其他宗教领袖积极支持高层次的圣洁思想。早在君士坦丁归信之前，许多信徒起初虽然没有脱离城市中的普通生活，但他们发弃绝誓愿。 118

独修的隐士是隐修制的最初形式。隐士(hermit)一词源自希腊语，意指“旷野”。最初逃离尘世的隐修活动始自埃及，在这里，沿着狭窄的尼罗河肥沃的东西两岸走出一小段旅程，就是修士们隐修的条件严酷的荒漠地区。

安东尼被许多人视为第一位修士，约250年生于寇玛(Koma)乡村。在耶稣向少年财主讲道的推动下——“去吧，变卖你所有的，分给穷人，就必有财宝在天上。你还要来跟我”(马太福音19:21;马可福音10:21;路加福音18:22)。——安东尼在20岁的时候就放弃富足的家财，开始在一座坟墓中过着与世隔绝的生活。不久，各种关于他的传说就传开了，说他和各种骚扰他的有形诱惑进行战斗，其中有各种魔鬼、野兽和女人。尽管有这些造成紧张的要素，但他还是活了105岁。

安东尼树立的榜样具有感染力，成百上千的人效仿他。他的朋友阿塔那修写道：“从世界的这头到那头都有与世隔绝的禁欲主义者。”这种突然间涌起的克己浪潮与基督教突然的流行同时发生。

无论君士坦丁接受基督教信仰的动机是什么，其结果都是使对基督的委身呈下降趋势。被戴克理先迫害至死的坚定信徒被大批半归信的异教徒所取代。基督徒曾经为信仰而牺牲生命；现在他们为了得到教会的赏赐而互相残杀。纳西盎的格列高利抱怨说：“做恶事而非有德的人谋取了高位；主教教职不是靠德性高低，而是由权力大小来决定。”

因此，隐士通常逃避的与其说是尘世，不如说是教会之中的尘

世。他们抗议腐败的制度，这导致他们陷入明显的个人主义危险之中。为了反对强大的帝国制度即神圣恩典的渠道，早期修士们让灵魂生命直接面对神。

外在世界的诱惑被内在世界的诱惑取代，其中有：骄傲、争斗和褊狭。在埃及和叙利亚，许多修士相当极端，忍耐各种艰苦的生活。有些人只以野草为生，有人住在树林里，还有人拒绝洗澡。

某些隐士的美名吸引了大批来自城市的民众。其中有一位名叫西门·斯泰莱特（Simeon Stylites，约 390—459 年）的隐士受到民众的搅扰，他们聚集在他居住的山洞口，最后他不得不搭起一个柱梁，将他的家安置在柱梁的顶端，并这样生活了 30 年。他的门徒们用篮子将食物吊上去给他吃，传说他不断地向柱下的大批民众布道，使成千上万的人归信基督。

119

转向社团生活

当隐士之风继续在埃及流行的时候，约 320 年，一位名为帕科米乌（Pachomius，约 290—340 年）、原为士兵的人组建了第一座基督教修道院，隐修运动向前迈出有意义的一步。帕科米乌不再允许修士独居或几个人在一起生活，各人自行其是，而是建立了有管理的共同生活，这样修士们可以一同起居、劳动和崇拜。他的计划要求作息时间固定、参加体力劳动、穿着统一、严格遵守纪律。这就是住院隐修制（coenobitic monasticism），该词源自希腊语“共同生活”（*koinos bios*）。

帕科米乌的改革极大地克服了隐士生活中懒散、怪异的危险。改革使得妇女也易于从事修道生活，对于她们来说，与世隔绝的隐士生活几乎是不可能的。而且改革将隐修制引领到某种限制系统之中。帕科米乌明确地认识到“为了拯救灵魂，你必须将他们领到一起”。

以埃及为起点，禁欲运动扩展到叙利亚、小亚细亚，最终遍布整个西欧。特别是通过巴西尔、纳西盎的格列高利和尼撒的格列高利的影响，他们是继阿塔那修之后一代人中《尼西亚信经》的支持者，隐

修理想赢得了整个小亚细亚地区。巴西尔，于 379 年逝世，作为《律修规章》(*the Rule of Discipline*)的设计者具有尤为重要的地位，直至今日希腊东正教依然用它来组织隐修制度。

隐修理想给罗马帝国的基督教带来前所未有的冲击，在 4、5 世纪，它膨胀为一场运动，影响到基督教人口的方方面面。许多人发现禁欲方法可以为人接受，用来替代在迫害时期必需的灵性上的英雄主义。修士复兴了基督徒的热情以及早期处境艰难时代的虔敬。他们将殉道士的精神转换为最终完全献身于神以及以禁欲的方式效仿基督。

效仿基督的目标就是仅仅为神而活，仅仅依靠神恩典的力量而活。为了达到这个目标，为了不至于在半途受到阻碍，修士需要发三重誓愿：守贫、贞洁和顺服。因此，真正的属灵卫士要努力剥夺他们自己的一切财物、婚姻快乐以及自由选择。今天，我们称这一切为"基本权利"。修士认为它们是自我之根，是与神融合的障碍。 120

一旦早期过度的做法平息下来，修士们开始按照稳定且适于居住的会规生活的时候，修道院开始承担起诸多颇有益于教会和俗世的任务。在 5、6 世纪，实际上，每个教会领袖要么自己就是一位修士，要么与隐修制联系密切。修道院中的单人小室成为书房，修士则成了学者。

正如罗兰·培登所说，"修道院学术上的先驱是哲罗姆，他先在叙利亚沙漠中做隐士开始其学术生涯，但是他发现，只有以高强度的理智训练来集中意念才能够驱除性欲方面的诱惑。他着手学习希伯来文，发现这种做法极其有效，以至于他甚至敢于回到俗世之中。在罗马，他成为达马苏[①]主教和出身高贵的女士圈子里的教师。"他们研究圣经解释中的问题。但是，最终，在基督教罗马帝国中针对修士的敌意——哲罗姆认为这依然和巴比伦相似——导致他抽身回到伯利恒的一家修道院，在这里，他将语言才华投入到将旧约和新约由原语言翻译为通俗拉丁文。结果，所谓的拉丁文圣经《武加大译本》

① 达马苏(Damasus)：即达马苏一世(Damasus Ⅰ，约 304—384 年，366—384 年在位)：古代基督教罗马城主教，后世列作天主教教宗。

(Vulgate)就诞生了，直至今日，在罗马天主教中它都是权威的圣经版本。

第一位将隐修制引介到西方的是阿塔那修。335年，阿塔那修被流放至特里尔(Trier，位于现代德国)，由两位修士随行。阿塔那修所著的《圣安东尼传》广为流传，也在西方传播了隐修思想。米兰的安布罗斯主教和北非的奥古斯丁都是隐修制的热心支持者。奥古斯丁为其在塔加斯特和希波的牧师社团撰写了西方第一部修道院会规。稍晚于415年，曾经走访过埃及的修士约翰·卡西安(John Cassian)在马塞尔(Marseile)附近建立了圣维克多(St. Victor)修道院，他撰写了两本非常有价值的关于默想的著作，它们也可算是会规。但是，最为首要的一点是，努尔西亚的本尼迪克[①]为西方的隐修制提供了章程。

西方的天才

本尼迪克于5世纪晚期出生于距离罗马东北部约85英里的努尔西亚。本尼迪克在罗马接受教育的时候隐修制尚处于早期阶段，这时，他采取最严厉的禁欲主义方式，作为隐士生活在罗马南部乡野一处人迹罕至的高山山洞之中。他在此处花费三年时间研习圣经，过着严格的克己生活，直至“临近一家隐修院的修士们选他做他们的修道院院长”，即隐修团体慈父般的精神领袖。本尼迪克制定的严格纪律令他们烦恼不堪，当修士们试图下手毒害他的时候，本尼迪克险些丧命。他一度在一处山洞之中离群索居，但是妒忌的反对者将这位智者从该地区赶走了。

121

529年，在距离罗马东南85英里的卡西诺山上，本尼迪克奠定了欧洲最著名的隐修院即本尼迪克修会母会的基础。本尼迪克为该

① 努尔西亚的本尼迪克(Benedict of Nursia，480—542年)：又译本笃，天主教本尼迪克会(本笃会)创始人。529年，在罗马南部的卡西诺山(Monte Cassino)上建立著名的本尼迪克会第一座隐修院，并为该院订下严格的规章，开创天主教修会制度的最佳模范，被尊称为西方隐修制之父。

修道院撰写了著名的“会规”。在这里他教导、宣讲，过着隐修院中的虔敬生活，直至542年逝世。

“本尼迪克绝非是一位学者，”威里斯顿·沃尔克说，“但是，他具有罗马人善于管理的天赋，真诚地相信隐修制是理想的基督徒生活，还具有丰富的民众知识。”在制定一套规章制度——“会规”——方面，本尼迪克以较早的隐修领袖们的工作为基础，但是，他显示出适度感和良好的判断力，这源自于他对人性的敏锐观察。他认为，隐修制具有各种危险。许多修士过着与其修道誓愿不相称的生活。“一些人并不比流浪汉好多少。”他说，这些罪恶归因于缺少纪律。因此，本尼迪克将纪律作为基本原则。但是他认识到，对于普通人来说，纪律绝对不要成为重轭。它是这种不同寻常的“约束与某种程度的自由的结合”，这成为“本尼迪克会规”的特色。

很明显，这位圣徒认为，在一个充满敌意的俗世中，隐修生活如同捍卫基督的属灵要塞。就其本身而言，要塞的纪律就是其生活的一个必不可少的部分。只有当一个人至少完全磨练这种生活一年时间，他才能够参与要塞的服务。在这段时间，见习修士可以随意离开。在这段考验期之后，未来的修士要发三重永远隔离尘世、终身生活在修道院中的誓愿：守贫、贞洁和顺服于“会规”和修道院的领袖。

修道院的管理权归于一位院长。在关于运用权威的条款上，本尼迪克的智慧得到了最为生动的表现。一方面，每位修士发誓要绝对顺服院长的命令，即使这些命令对他来说似乎不可能实现；另一方面，院长由修士自己选举产生，只有在得到全体判断之后，他才可以决定主要事务。“本尼迪克的智慧过人，他充分认识到，一个明智的人，即使在理论上具有绝对的权威，”在极其重要的事务上也不应当拒绝他人的忠告。

122

沃尔克解释说，为了守护这个远离俗世的属灵堡垒，“本尼迪克规定，每个隐修院，无论什么情况下只要合理，都应当配备生活必需品”。修士编织自穿的衣服，酿造自饮的酒，自己就是木匠和泥瓦匠。本尼迪克认为，对于修士来说，在院墙外四处游荡是巨大的精神危险。

因为崇拜占据一大半的隐修生活，“会规”为崇拜仪式制定了特

别的计划。以圣经权威为依据，本尼迪克要求在24小时中不仅仅要进行七次礼拜，而且在早晨要做两个小时的“守望”(vigil)。但是，与其他“会规”中的基本要求相反，本尼迪克的礼拜式除了“守望”之外，一律简洁明了。这些仪式每次只需20分钟左右，主要是背诵《诗篇》。

沃尔克说，本尼迪克最富有成果的规定是重视劳动。本尼迪克在“会规”中说，“懒散是对灵魂的敌视，因此，兄弟们应当在固定的时间专注于体力劳动，在明确规定的时刻专注于宗教阅读。”他明确地认识到工作所包含的道德价值；而且他的劳动概念包括心智和体力这两个方面的工作，这体现出他的视野极其广阔。两者的比例自然随着季节而变化。在夏季收获时节，以天地里的体力劳动为主，但是，在相对空闲的冬季，特别是在大斋节①，阅读的机会就增加了。

因此，一家真正符合奠基人目的的本尼迪克会隐修院“本质上成为一个小世界，在这里，修士们过着艰辛发奋但没有过多负担的生活，其中有崇拜、在店铺和田地里卖力的劳动以及严肃的阅读”。因此，每座本尼迪克会隐修院都有图书馆；虽然本尼迪克自己没有说过要学习古典文献，但本尼迪克会修士不久就抄写、阅读伟大的古代拉丁文学作品。我们要感谢他们保存了拉丁教父的作品以及罗马文学杰作。

几点正反评价

从意大利开始，本尼迪克的“会规”迅速传遍欧洲西部地区。在古老的罗马文明遭受毁灭、日耳曼征服者取而代之并建立起的新王国成长起来之后，这些修士在这一时期做出的贡献怎么说也不为过。由于本尼迪克会隐修院遍布欧洲乡村，中世纪将基督教和古代世界大量的精华部分保留下来了。正是因为它们，中世纪才有机会研习、

123

① 大斋节(Lent)：亦称“封斋节”。基督教的斋戒节期。据新约，耶稣开始传教前在旷野守斋祈祷40昼夜。教会为表纪念，规定棕枝主日前的40天为此节期。教徒在此期间一般于星期五守大斋和小斋。节期内教堂祭台上不供花，教徒不举行婚配，也应停止娱乐等。新教多数宗派已不守此节。

在频仍的战火中保存和休养生息。它们是一股伟大的传教力量，它们不断地提示粗鲁的人们：人活着不是单靠食物。

正如威里斯顿·沃尔克所说的，看清隐修制的缺点并非难事。当单个的修士发守贫誓愿的时候，隐修院通常通过赠礼，特别是土地，日益暴富起来。它们的纪律时常会变得越来越松懈。它们最初的严厉通常会衰退。中世纪的历史表明，人们不断努力地改革、建立新的修道房舍用于消灭旧隐修院中的腐败。

首先，本尼迪克的基督徒生活概念本质上是非自然的。“进入隐修院就是脱离俗世，就是放弃社会生活中的日常关系”，就是躲避婚姻以及基督教家庭代表的一切。而且，支持整个努力的是一种错误的人学。修士说灵魂像囚犯受缚于牢狱一样，受缚于肉体。这并不是圣经的人生观，它产生出隐修制中的根本缺陷。

如今人们已经认清这些错误，但这并不代表这些错误对于摇摇欲坠的罗马帝国或中世纪的人们来说是不言而喻的。对于他们，一般说来，隐修呼召似乎是真正的基督徒的生活样式。在注意到隐修制中的罪恶时，我们丝毫也不应该低估修士们在欧洲历史上一段艰难岁月中在传布和发展基督教和文明方面所做出的巨大贡献。

建议阅读书目

Deferrari, Roy J., ed., *Early Christian Biographies.* Washington, D.C.: Catholic University Press, 1952.

Dowley, Tim, ed., *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity.* Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Waddell, Helen. *The Desert Fathers.* London: Constable, 1936.

Walker, Williston. *Great Men of the Christian Church.* Chicago: The University of Chicago Press, 1908.

Workman, Herbert B. *The Evolution of the Monastic Ideal.* Boston: Beacon Press, 1962.

第十三章　万世圣贤

罗马被称为永恒之城。自从汉尼拔[1]时代以来，罗马已经有 620 年没有见到来自城墙之外的外敌入侵。接着，突然于 410 年，西哥特人[2]首领阿拉里克和他的雅利安游牧部落围攻该城。暴风雨即将来临。每个人都知道，但是什么时候呢？

首批议和团冒险走出城墙和阿拉里克讨价还价。他们乞求怜悯。他们要求和约。得到的回答是，将你们所有的黄金、白银都拿来吧。首先，将你们的日耳曼奴隶交上来吧！当罗马城墙内的痛苦有增无减时，罗马人继续恳求。

最终，西哥特人攻破城门，一座庙堂接着一座庙堂、一座宫殿接着一座宫殿地洗劫罗马城。荒凉和废墟四处可见——只有教堂例外。当宣称自己是基督徒的阿拉里克检查战利品的时候，他将教会的财宝和其余部分区分开，并让他的士兵扛着这些圣器走街串巷来到纪念彼得和保罗的基督教堂，将这些东西留在那里。

不久，这位西哥特人及其军队从罗马撤走，但是，世界不复如旧。“万城女王”的荣耀不复存在。永恒的罗马不再永恒。“我哑然无语，”哲罗姆说，“这座让整个世界臣服的城市自己俯首称臣了。”他说出了所有人的心情，无论是基督徒还是异教徒。

备感震惊的罗马人将目光投向古代神祇曾经矗立的地方。他们曾让罗马伟大无比。或许他们还会拯救这座城市。他们是不是因为帝王们最近转向基督教的神而发怒了？

来自罗马的难民四处逃生。在北非的小海港希波，有一位身材修长、脸上无须的人物，其人头发剃光、相貌精明，他看到历经磨难的

① 汉尼拔（Hannibal，公元前 247—前 183 年）：迦太基军事家、政治家。

② 西哥特人（Visigoth）：5—8 世纪初在西罗马帝国境内高卢西南部和西班牙建立日耳曼国家即西哥特王国（418—714 年）。

难民来到这里。他听到他们提出的尖锐问题,表达他们的满腹疑惑。某个人应当为这次罗马遭劫提供解释。在其时其地,希波的主教奥勒留·奥古斯丁决定追问如下问题:为什么罗马已经衰落?永恒之城的毁灭意味着基督教的没落吗?世界的尽头即将来临吗?

奥古斯丁回答这些问题的答案不仅仅为正在前面的黑暗岁月提供了光明,而且为基督教世界提供了哲学基础。直至今日,基督徒们依然感受到他的思想和灵魂的影响。罗马天主教强调奥古斯丁的教会教理,新教则强调其原罪和恩典观。

为伟业做好准备

这位伟大的北非人于354年11月13日生于努米底亚[①]山区的一座小镇塔加斯特,我们知道该地区属于阿尔及利亚。他的父亲帕特里克(Patricius)是一位随遇而安的异教徒;他的母亲莫尼卡(Monica)是一位热心的基督徒。尽管生活拮据,这对夫妇决心让奥古斯丁接受可能受到的最好教育。因此,奥古斯丁出去上学,最初离家不远,后在北非的首府迦太基就读。在首府,他感到性诱惑无法抵挡。他与一位姑娘坠入爱河,并生有一子,名叫阿德奥达图斯(Adeodatus)。他们同居13年,但是奥古斯丁总是感到性是肮脏的激情。性影响到他的原罪观,而且性标志着堕落,他后来感到自己被神的恩典从这种堕落中拯救出来。

但是,他身上比性更高的本性不断地显示自己的威力。在他19岁时,拉丁语作家西塞罗的一篇论文落入他手中,使他在知性上坚信他应当将真理作为一生的追求。但是,原有的诱惑依然攻击着他,像保罗一样,他感受到两个武士,一个高级,一个低级,在他心中争夺主宰权。内心冲突时,他求助于圣经,但是,圣经于他毫无吸引力。对他来说,圣经的风格似乎既野蛮又粗俗。

① 努米底亚(Numidia):北非古国,位于今阿尔及利亚北部。

奥古斯丁一度信奉在罗马帝国遭受迫害的摩尼教[①]，该教对于一个在内心深处感受到有两种倾向在争战的满怀痛楚的人特别具有吸引力。摩尼教的创始人摩尼在波斯传播教义，于276年或277年在那里被处十架死刑。该教的基本信条是将宇宙描绘成一幅两种力量即善与恶永恒冲突的图景。正如我们所知道的，人是一个混合物，26 人本性中的属灵部分包含着善的因素，其肉体部分则包含着恶的因素。因此，人的使命就是将人心中的善从恶中解放出来；而且通过祈祷，特别是通过弃绝一切恶的享乐：财富、性欲、酒、肉食、豪宅等等，就可以实现。

像诺斯替主义一样，摩尼教教导说，真正属灵上的耶稣没有物质性的肉体，实际上也没有死亡。他的目的是教导人们走上摆脱黑暗王国进入光明王国的道路。像诺斯替教徒一样，摩尼教徒主张，大部分的新约都是真实无误的，但他们拒绝其中一切似乎暗示基督真正受苦的东西，而且他们全盘抛弃旧约。

奥古斯丁自374至383年共有9年时间是一位热心的摩尼教徒，其后他对盘桓在心中的摩尼教教义开始感到不满。在这些日子里，他在其故乡塔加斯特教授语法，在迦太基教授修辞学，虽然在内心中怀疑摩尼教哲学中的真理，但是，383年正是在摩尼教朋友的建议之下，奥古斯丁搬到了罗马。

---

① 摩尼教(Manicheanism)：3世纪中叶于古波斯(今伊朗)萨珊王朝时兴起的一种宗教。创始人摩尼(216—277年?)，故名。该教受到诺斯替教善恶二元论以及佛教的影响。其核心思想是二宗三际说。二宗指明与暗(即善与恶)。三际指初际、中际、后际。该教曾风行于欧亚非的广大地区。其最高崇拜神是大明尊(或称大明神)。该教组织严密庞大，其内部分有五个等级：12慕阇(承法教道者，或称大师)，72萨婆塞(侍法者，亦称拂多诞)，360默奚悉德(法堂主)，阿罗缓(纯善人，即电那勿)，耨沙(净信听者)。其经典大部分由摩尼本人撰写，主要有《密迹经》、《大力士经》等。该教有严格的清规戒律，主要有四不(不吃荤、不喝酒、不结婚、不积聚财物)、忏悔十不正当(虚伪、妄誓、为恶人作证、迫害善人、拨弄是非、行邪术、杀生、欺诈、不能信托及不使日月喜欢的行为)、遵守十戒(不拜偶像、不说谎、不贪、不杀、不淫、不盗、不行邪道巫术、不二见、不惰、每日四时祈祷)等。该教于唐高宗或稍后的武则天当政时传入中国。会昌5年(845年)，唐武宗毁法灭佛，摩尼教随之遭到禁绝，逐渐成为民间秘密宗教，演化出许多支派流裔。宋代，摩尼教汉化并演变为明教(或明尊教)。明朱元璋登基后镇压明教，除国号仍称“大明”外，一切与明教有牵连的事物都下令更改。清代，许多民间教派仍受到摩尼教的影响，但史料已不见记载。

在到达首都不久，奥古斯丁就在米兰的国立大学获得教授职位(384 年)，并搬到这座北部城市。他守寡的母亲以及一些非洲朋友不久就和他会合。此时奥古斯丁 30 岁了，正当事业的高峰期，在其眼前尽是令人炫目的成功前景。但是，他比以往任何时候对生活更感到不满。他冷酷无情地离开了自己的情人，即阿德奥达图斯的母亲，和一位有钱有地位的年轻妇人订婚。但是他无法主宰自己的情欲。他发现他自己“陷于淫荡的做爱漩涡之中”。“女人的爱抚是使男人的灵魂沉沦的最大力量”，他后来体察到。其内心的冲突几乎无法忍受。

当奥古斯丁在米兰生活的时候，他听到安布罗斯主教强有力的布道。他去教会最初是为了研究安布罗斯的布道风格，但是，不久布道信息就进入他的灵魂。在安布罗斯身上，他发现基督教既富有雄辩，又高度智慧，他还发现可以用寓意法解释旧约中令人困惑的故事。

最终促使奥古斯丁改宗的因素可能是修士们身上的个人榜样。当一位朋友告诉他安东尼和埃及隐士们的故事时——他们如何压制尘世的种种诱惑——奥古斯丁感到心中升起一股熊熊燃烧的羞耻感。当满腹经纶的他历经失败的时候，这些没有学识的人如何可能在灵性上赢得如此大的胜利呢？奥古斯丁的原罪感以及软弱感被深深地激发起来。

当他焦虑地走过他家花园的时候，万念烦心。他听到一位稚童歌唱：“拿起它，读一读。”他拿起一本新约。他的眼光落在一段话上：“不可荒宴醉酒，不可好色邪荡，不可争竞嫉妒。总要披戴主耶稣基督，不要为肉体安排，去放纵私欲”(罗马书 13:13—14)。这段话完全说中了他的心思。“即刻，”奥古斯丁说，“当我读到这句话的最后一个词的时候，好像和平之光倾注到我的心中，一切怀疑的阴影都退却了。”

127

在随后的 387 年复活节之夜，奥古斯丁和他的儿子阿德奥达图斯及其朋友阿里皮乌斯在米兰接受安布罗斯的洗礼。“往昔焦躁不安的生活，”奥古斯丁说，“从我们身上退去。”数月之后，在母亲的陪同下，成为新人的他动身前往北非。但是，在行至罗马附近的时候，

奥古斯丁的母亲去世了。接着，在388年秋天时节，他再次定居于塔加斯特，他失去了他的儿子，丧子加重了亡母感受到的悲伤。奥古斯丁现在像他曾经投入俗世那样渴望离开这个世界。事非所愿。奥古斯丁的才华为众人所知，教会对领袖的需要极其巨大，不可能让他保持平静地离开。

在希波生活3年之后，出于民众普遍的要求，但违背他自己的意愿，奥古斯丁被按立为神父。不久，在瓦勒里乌斯(Valerius)主教的要求之下，他被选举为教会的助理主教，一年之后瓦勒里乌斯主教去世，奥古斯丁继任希波教会的领袖。其时他43岁，在其后的33年直至430年逝世，奥古斯丁一直傲立于他那个时代暴风雨的中心。

多纳徒派之争

北非的基督教一直被大公教会和多纳徒主义运动之间的强烈冲突撕扯着。争论长期存在并难以消除。一位希波的主教要避免谈论这个问题几乎是不可能的。

当奥古斯丁跨入教会领袖行列的时候，多纳徒主义已有近百年的历史。这场运动坚持认为教会必须是圣洁的，强调教会纪律，坚定不移地抵抗卑鄙的主教们。多纳徒派说，大公教会通过任命不道德的神父和主教而放弃了这一切。

多纳徒派之名源自多纳徒(Donatus)，一位早期的迦太基主教(313—355年)，他领导反抗大公教会。多纳徒派的指控集中在如下事实之上：某些大公教会的主教在戴克理先迫害期间曾将圣经交给迫害者烧毁。多纳徒派坚持认为，这种行为是一种严重的背教罪。因为大公教会的牧师由已经犯下如此严重之罪的主教来授予圣职，多纳徒派相信，他们而非大公教会构成了真正的基督教会。在奥古斯丁时代，多纳徒派在北非依然广为流传，而且在某些地区成为多数派。

128

奥古斯丁拒绝多纳徒派的纯洁教会观。他说，直至审判的日子，教会必定是混合的民众。其中善良的人和邪恶的人都有。为了支持

这种观点，他求助于耶稣麦子和稗子的比喻（马太福音 13:24—30），不过他忽略了如下事实：耶稣所论及的不是教会而是整个俗世。

奥古斯丁对圣事提出不同的理解。多纳徒派认为有效的圣事取决于传道人的道德立场。奥古斯丁说，"不。"圣事并不属于传道人，而属于基督。因为祭司已经将圣事交付于被合乎体统地授予圣职的传道人，祭司的行为实在地属于神的行为。祭司需要具备的是如下意识：他为整个教会施行神的恩典。

这种观点使得祭司成为恩典进入教会成员的渠道。因此，奥古斯丁将他巨大的影响扩大到他的教会祭司（司铎）观上，在中世纪大公教会中这种观点非常不幸地走向了极端。

在多纳徒派之争中，奥古斯丁捍卫大公教会也导致他支持使用武力打压对手。最初，他强烈地反对高压做法。但是后来他逐渐走向另一种观点。当他看到多纳徒派抵制政府日益强大的压力时，便开始采纳在宗教问题上使用武力的观点。奥古斯丁说，看起来好像严酷的措施，或许能使反抗者认识到其中的正义。难道主自己没有用比喻说过，"勉强人进来"（路加福音 14:23）吗？因此，对于后来时代将残忍的宗教裁判所合法化并以之反对持异议者的人们来说，他们可以充分地利用奥古斯丁的声望了。

关于罪与恩典

如果说多纳徒派之争在奥古斯丁思想中促使教士发挥作用的话，那么帕拉纠派[1]论争则激发他强调凭借恩典获得拯救。

帕拉纠是不列颠修士，后从罗马来到北非。一位伴随他左右名叫科勒修斯（Coelestius）的信徒希望被按立为迦太基的神父，但是他发现在奥古斯丁辖管的地区几乎无人支持他。只要科勒修斯的各种观点在迦太基出现，就会受到谴责。

129

[1] 帕拉纠派（Pelagian）：早期基督教教派。4 世纪，由不列颠修士帕拉纠创立，故名。反对奥古斯丁的预定论与原罪说；主张人的得救不是靠神的恩典，而是人的自由意志。该派后在阿明尼乌派中得到发展。后于 431 年被以弗所公会议定为异端。

结果是,科勒修斯前往帕拉纠已经离开的东部地区。在这里教会更容易接受帕拉纠的教导。但是奥古斯丁发起一场针对帕拉纠主义的猛烈笔战。至419年,帕拉纠派被罗马皇帝霍莫里乌(Homorius)禁止,431年,该派在以弗所公会议上受到谴责。

为什么会这样呢?帕拉纠教导什么东西而引起奥古斯丁的激烈反对呢?这位修士否定人之罪是从亚当那里遗传来的。他说,人可以自由选择行义或犯罪。进一步说,死亡不是亚当悖逆的结果。的确,亚当将罪引入这个世界,但只是通过他败坏的榜样。在亚当的罪和人类道德处境之间没有直接的联系。几乎所有的人都已经犯罪;但是,不犯罪是可能的,事实上有些人没有犯罪。神没有预定任何人有罪,但不排除神能够预见谁会相信、谁会拒绝他恩典的影响。神的宽恕给予一切"惟凭信仰"的人;但是,一旦被宽恕,人自己有力量讨神的喜悦。因此,帕拉纠发现不需要圣灵特别赋予的权能。他关于基督徒生活的思想实际上属于斯多葛派的禁欲主义自制观。

所有这些思想与奥古斯丁自身的经历形成尖锐的对立。他深刻地意识到自己内心深处的罪,因此也意识到神伟大的拯救。他感到惟有不可抗拒的神圣权能(恩典)能够将他从罪中拯救出来,只有不断涌流的神圣恩典可以使他一直处在基督的生命之中。其基督徒的理想不是斯多葛式的自制,而是由神的圣灵灌注的对义之爱。

在奥古斯丁看来,亚当的罪带来各种巨大的结果。他行善的力量已经消失。一句话,他在灵性上——而且不久,在肉体上都死亡了。但是,他不仅仅毁灭了自己。奥古斯丁教导说,整个人类都"在亚当之中",分有他的堕落。人类成为"腐败的一群",没有任何能力去行美善的(拯救的)事。每个人从幼年到老年应得的只有永灭。

因为人自己不能够做美善的事情,为善的一切能力都必定是神白白的恩赐,即"恩典"。神从堕落的人类中拣选一些人接受这种恩典;恩典来自于基督的工作,通常是通过教会,特别是通过教会的圣事,临到他们身上。所有接受洗礼的人都领受了重生的恩典,尽管人对神的服侍甚至在最大程度上也不完美,而且只有凭借持续不断的恩赐即更多的恩典这种献身才得以维持下去,但恩典将人服侍神的自由交还给人。

130

威里斯顿·沃尔克解释说,"神未派送恩典给他的人就失落了。没有人能够确定,即使他现在享有神的恩典,他将会被拯救。只有神赐予坚忍[①]即额外的恩典给他的人,也就是说,只有终身享有神的佐助的人,才会得到救赎。"因此,人自己没有能力和价值;人的救恩全部来自神。

奥古斯丁像保罗一样已经被神的恩典"抓住"。他通过对他来说似乎是灾难的事情而进入基督教信仰。原初的大灾难是出生时的处境,即犯罪并悖逆神。惟一可以摆脱这种灾难的途径就是新生。

奥古斯丁将领受恩典和有形教会中的会员资格联系起来。但他也支持如下教理:神拣选他愿意拣选的人,并将服侍他的能力交付给他们,这使得救恩成为神和个人之间的事情。正是这一在新教改革中被恢复的教理让改革家们有理由否定教会可以成为灵魂及其创造者之间的中介。

在罗马毁灭之上的上帝之城

奥古斯丁 56 岁时被告知罗马已被洗劫。在其一生中,这一定是一个戏剧性的时刻。他欢迎来自罗马的第一批难民,并着手工作,为他们寻找住所,鼓励这些新增的人群。在这个时期的一篇布道中,奥古斯丁比较了罗马被掳和所多玛[②]审判。已经有大量的城墙被摧毁,但是他说城市是由人而非城墙组成的。与所多玛不同,罗马是受到惩罚,而非遭毁灭。

不久,他转向更为深刻的世上如罗马一样的城市和天国之城或上帝之城之间的关系问题,前者有时日之限,像万物一样即刻兴起又衰落,后者则是永久的。这个问题在其心中盘桓了 16 年,几乎直至他生命的终结他才完成了伟大的著作《上帝之城》(*The City of God*),在此后的 15 个世纪中,就什么归于神,什么归于凯撒,该书直接或间接地影响了基督徒的思想。

---

① 坚忍(perseverance):指神的预定选民注定会持续蒙受恩典直至得救。

② 参见《创世记》第 18、19 章记载。

从亚当直至世代的末了，奥古斯丁写道，人性陷入两种城市之
131 中：一个是大批的无神者，过着尘世民众的生活；一个是属灵群体，他们出自恩典被呼召到永恒的上帝之城。奥古斯丁说，世俗之城由共同热爱的短暂的事物联合起来。上帝之城则被神的爱联结在一起。

除了人的称赞之外，是什么驱使罗马人获得伟大的成就呢？"除了荣耀之外他们还热爱什么呢？因为，通过荣耀，他们渴望死后还受到人们的称赞……

"天国之城胜过罗马，无可比拟。没有征服，只有真理；没有高官显爵，只有神圣；没有和约，只有幸福；没有生死，只有永恒……"

那么教会和国家如何呢？奥古斯丁认为，教会是惟一用来建造上帝之城的人类社团。国家在镇压犯罪、维护和平方面有一定的作用，但是因为国家是以罪的力量为基础的，它必须顺服于基督教会的律法。

在整个中世纪早期，这个崇高的属灵异象使《上帝之城》成为奥古斯丁最受珍爱的著作。它为世上遭受的苦难提供了属灵的解释。当下可能是糟糕的，但美好的事物即将来临。黄金时代——神国——属于未来，而非属于某一个光彩正在消退的世俗王国，后者只会崩溃和衰落。

奥古斯丁年岁越大，生活越发艰难。在 76 岁时，野蛮的汪达尔人穿过直布罗陀海峡，从东部横扫希波。在最后的岁月中，奥古斯丁将 7 首悔罪诗[①]抄在羊皮纸上，然后固定在他房间的墙上，这样他就可以躺在床上去读它们了。这位风烛残年的老人相信世界的末日即将来临。430 年 8 月 28 日，奥古斯丁平静地安息在基督的怀抱中。

汪达尔人围攻希波长达 14 个月。当他们最终于 431 年 8 月攻破城墙时，他们发现大多数人正濒临死亡或已死于饥饿。

---

① 7 首悔罪诗(penitential psalms)：指《圣经・诗篇》中的 7 首悔罪诗，即第 6、32、38、51、102、130、143 首。

建议阅读书目

Hansel, Robert R. *The Life of Saint Augustine.* New York: Franklin Watts, 1969.
O'Meara, John J. *The Young Augustine.* Staten Island, N. Y.: Alba House, 1965.
Outler, Albert C., ed. *Augustine: Confessions and Enchiridion.* Philadelphia: Westminster, 1955.
Willis, Geoffrey Grimshaw. *Saint Augustine and the Donatist Controversy.* London: S.P.C.K., 1950.

132

第十四章　作为“大祭司长”的彼得

“你是神的鞭子，”当匈奴王阿提拉(Attila)率领他的骑兵和装备精良的步兵走出中亚茫茫无际的草原侵犯罗马帝国西半部分的时候，一位隐士呼告道。5世纪，直至匈奴人在中欧遭遇罗马军团及其哥特盟军，他们一直向多瑙河进军，强迫河流两岸的居民四处逃匿。“是的，你是神的鞭子，”这位隐士预言说，“但神将折断他复仇的工具。要知道你将遭到失败！”

452年6月，“神的鞭子”向罗马进发。奇袭过阿尔卑斯山后阿提拉来到意大利北部，在这里他只遇到一些零星的抵抗。不堪一击的罗马军队留在山脉之外，民众四处逃命。尽管有瘟疫和兵变，阿提拉继续策动人马前进。

在波河(Po River)上一处可涉水而过的据点，阿提拉会见了一支来自罗马的使团，即通常的和谈代表。他打算将他们打发走，这时他听说罗马皇帝的使者利奥主教也在那里。

利奥被委任去和一位将世界搅得鸡犬不宁的强人谈判，希望能够避免混乱。他必须竭力去挽救危局。罗马皇帝对于保护这座古老的帝国首都及其周围领土免遭毁灭一无所为。所以彼得的代职人[①]现在以皇帝的名义行事，单独和阿提拉面对面地谈判。

一人对一人，竞争似乎是不平等的。一方是征服法则；一方是信仰法则。一方耀武扬威，留下伤痛、掠夺和死亡；一方顺服于教会中神圣的奥秘。一方是外族的君王，一方是当朝的教宗。

133

早在罗马和谈使团到达之前，阿提拉可能已经下定决心进一步进行军事攻击。范围广泛的饥荒再加上军中瘟疫流行迫使他停止行军。但是，没有人知道这一点。所以他心甘情愿地准予召见罗马皇帝的外交使节，在这个过程中他同意教宗的请求，即应当放过首都。

① 罗马天主教的教宗被称为彼得的代职人。

他甚至允诺从意大利撤兵，而且他信守诺言。罗马主教已经承担起一种新角色，用一种崭新的主张担负起未来。

教宗制[1]是一个极具争议性的主题。其他任何制度都比不上它那么既为人所珍爱，又为人所憎恨。一些基督徒尊重教宗为“基督的代职人”(Victor of Christ)；另一些则谴责他为“敌基督者”。

但是，各个方面都同意利奥在这个独特的制度史上代表着一个重要的阶段。他证明教宗制在其长期历史过程中有能力适应不同的环境：罗马帝国，中世纪的日耳曼诸王国，现代的民族国家，以及现今亚洲和非洲的发展中地区。什么是教宗职位的基础，它又是何时奠定的？

罗马天主教的主张

根据罗马天主教教会官方的教导，经第一次梵蒂冈公会议(1870年)予以界定，耶稣基督和使徒彼得建立了教宗制；作为彼得的继承人罗马主教秉持着超越整个教会的至高权威(首席权)。东正教会和新教诸宗派都否定这两个主张。因为这个原因，任何对教宗制的历史研究都会带来争议，如同捅马蜂窝一样自找麻烦。

但是，我们基本关注的既非拥护也非拒绝罗马天主教的主张。这里只是纵览基督教历史。无论教会当局提出什么样的绝对主张，历史都表明教宗统治整个教会这一概念是通过各种缓慢且痛苦的阶段建立起来的。在这个过程中，因为利奥第一次为教宗制提供了圣经和神学上的根据，所以他是一位主要人物。因此，谈论利奥时代之前的教宗制是一种误导。

教宗(*pope*)一词自身在教宗首席权出现过程中并不具有关键

---

① 教宗制(Papacy)：又称“教皇制”。罗马天主教会以教宗为教会最高首脑的教会组织制度。教宗在教会中居于最高位置，享有最高权威，为彼得的继承人和基督的代职人。5世纪，罗马城主教开始行使西部教会的最高领导权。11世纪东西方教会大分裂后，西方教会逐步形成教宗制。1059年正式形成。1179年第三次拉特兰公会议和1274年第二次里昂公会议予以确认。教宗由枢机选举产生，任期终身。旨在在教会中通过保守使徒的信息及其大公性而实施团结的服事工作。

作用。“教宗”(papa)头衔最初表达的是所有主教对其教徒所有的慈父般的关怀。只是在6世纪,首席权主张提出很长一段时间后,该词才开始专门用于罗马主教。

134 我们还必须将罗马教会的荣誉和其首脑的权威区别开。基督教史上的最初几个世纪有充分的证据表明,在帝国西部地区的教会中,罗马教会享有卓越的声望。环绕在她名字之上的荣誉出于几个原因。首先,罗马是帝国的首都,永恒之城;罗马教会是最大、最富有的教会,具有正统和纯洁之美誉;在西部它巍然矗立,没有对手。

其次,尽管有各种各样的迫害,罗马会众在人数和重要性上迅速增长。至3世纪中叶,其会员可能接近30,000人,这个数字包括150位神职人员以及1,500名寡妇和穷人。当然,像今天一样,规模意味着影响。

第三,早期数世纪的基督教作家,从2世纪的爱任纽开始,指出彼得和保罗是罗马教会的奠基人,随后的主教是使徒的继承人。在诺斯替教师诉诸源自基督的秘密传统的岁月里,植根于使徒时代极其重要。许多大公基督徒认为一份可以追溯到彼得和保罗的主教名单是捍卫使徒信息的可靠手段。

但是,这种对罗马传统的尊重并没有使像爱任纽和西普里安这样能力出众的人在发现罗马教会或她的主教有错误时不敢提出各种反对意见。直到君士坦丁时代,历史没有盖棺论定,说罗马主教可以在罗马之外行使裁判权。荣誉,当然有;裁判权,则无。

罗马教会日益提高的影响力成为3、4世纪呈现出来的逐渐复杂起来的教会结构的一个部分。教会组织在如下两个重要方面得到发展:(1)教会大公会议的权威,(2)某些主教高于其他主教的权威。

当各地教会派遣它们的牧师(或主教)参加会议讨论共同的问题时,大公会议就兴起了。最初这些会议并不定期举行,但是,在3世纪,这些省级会议开始每年举行一次。在理论上,来自各个教会的主教是平等的,但实际上情况很少是这样的。由使徒缔造的教会的牧师拥有非正式的属灵权威性,而来自较大城市的主教在某些事务上行使高于来自较小城镇的牧师的权利。

随着教会的成长,教会非常自然地采纳了帝国的结构。这意味

着帝国的省级城镇成为教会的主教城镇。在帝国各个省份之上的是都会，因此这些较大都会中的主教不久就监督隶属这一区域的诸省。最后，帝国被划分为数个主要地区，因此在教会内部，人们逐渐认为罗马教会在意大利、迦太基教会在北非、亚历山大教会在埃及、安提阿教会在叙利亚等等行使权利。 135

省内的教会通常通过主教的布道旅行推进到乡村，其他的教会则是为了满足归信者的需要而建立起来。最初，这些教会由城市差派的神职人员牧养。但是，服侍这些教会的传道人并不是主教。他们被称为“祭司”(priest)，该词源自“长老”(presbyter)一词，在希腊语中意为“年长者”。这些乡村教区的祭司由城市主教祝圣和管理，但是他们可以施行圣事。

因此，当 4 世纪开始的时候，大公教会正在通过区域性的常规主教大公会议制定总政策，并在每个地区的主教小心看管下处理日常事务。

只有在君士坦丁归信之后教会大公会议才兴起。为了解决困扰教会的主要问题，皇帝召集有广泛地区参加的主教大会。314 年，阿尔(Arles)会议是西部教会的一次教会大公会议，325 年，尼西亚会议是整个教会的第一次大公会议。这些以及其后的大公会议的教令成为教会的法律。

这些发展给罗马主教插上翅膀直升到主导地位。尼西亚公会议认为亚历山大、安提阿和罗马主教在其自属的地区享有卓越的地位。耶路撒冷被赋予名誉首席权。因此，至 325 年，宗主教职位政策，也就是说，由来自三个或四个主要城市的主教管理教会事务，由教会会议确定下来。

帝国东移

330 年，一个非常重要的新要素出现了。君士坦丁将其帝国驻地移到新罗马，就是位于博斯普鲁斯海峡的古代城市拜占廷。君士坦丁城(君士坦丁堡)将政治重心转移到东部，而且随着君士坦丁堡力量的增加，旧罗马在政治上的重要性下降了。不久，各个教会盼望

君士坦丁堡主教担负与其他主要城市平起平坐的属灵和教理上的领导地位。

在罗马皇帝狄奥多西一世(Emperor Theodosius Ⅰ)进驻君士坦丁堡后不久,他颁布法令使基督教成为国教。异教徒的献祭被禁止,庙宇被关闭,其中有一些被狂热的基督徒毁掉。

381年5月,狄奥多西一世这位新皇帝在君士坦丁堡召集大公会议。正如君士坦丁早在60年前做过的那样,狄奥多西以个人身份出现在开幕式上。他想将秩序带入他的基督教会。但是,他仅仅邀请帝国东部的主教与会。意大利人未出席,罗马主教、声名显赫的达马苏甚至没有派出一位代表。

这位皇帝想做什么呢?确定和更新《尼西亚信经》。这就是这次公会议的基本议程,但是会议也声称:"君士坦丁堡主教在地位上仅次于罗马主教,因为他的城市(君士坦丁堡)是新罗马。"

西部教会马上就认识到新旧罗马之间的冲突以及提升君士坦丁堡的重要意义。很明显,其意义就是政治转移以巩固东部的主教权力。罗马就要被弃置不顾了?

罗马主教达马苏拒绝这次公会议的行动。难道教会及其主教的地位取决于帝国中某个城市的身份吗?他坚持认为,罗马的卓越地位,并不依赖于任何这一类的历史性偶发事件,也不取决于某一次公会议的教令。

次年在罗马举行的一次主教会议上,来自西部的主教主张:"神圣罗马教会优于其他教会,这不是以任何主教会议决定为根据,而是因为在福音书中它被我们的主和救赎主的话语赐予首席权,他说:'你是彼得,我要将我的教会建造在这磐石上'(马太福音16:18)"。因此,我们第一次有了"罗马教会首席权"这个说法。

君士坦丁堡教会和罗马教会朝不同的方向行进。到4世纪晚期,这一点就越发明确了。这些张力已经出现了,它将最终导致东部和西部基督教的彻底分裂。

君士坦丁堡越来越依赖其政治地位,并被拖到东部帝国政治轨道之上。在东部,宗教和政治越来越相互交织,帝国的牧首则越来越少独立性。

在罗马，处境则明显不同。西部罗马帝国的衰弱导致罗马主教即西部的牧首日益独立。教宗没有强大的对手。一旦剥夺了以帝国城市罗马为基础的首席权这个老观点，旧罗马的主教更加依赖于圣经上的一种说法和传统的观点即彼得的首席权。

达马苏主教标志着旧罗马转向新时代。他能够将古老的罗马城市和帝国的骄傲与基督教融合起来。他指明尊贵的大公教会的大教堂就是奉献给彼得和保罗的。尽管教会由君士坦丁建立，但是教会奠基于被认为标记这两位圣徒的葬地即圣地之上。“虽然他们是东部派遣的使徒，”达马苏说，“但因为他们殉道的美德，罗马已经具有至高无上的权利称呼他们为公民。”这是利奥成为教宗的前奏。 137

利奥的首席权问题

在利奥(Leo)当选教宗之职前，这位来自罗马北部某个地区的贵族已经由皇帝派遣至高卢去仲裁一场争端。当罗马主教去世后，罗马神职人员派遣一位代表告知利奥他当选为新主教。

在利奥就职那天发布的布道辞中，他颂扬“万福使徒彼得的荣耀……在其圣座之上他的权能依然存在，他的权威向前照耀”。这座曾经享有帝国首都、彼得和保罗殉道地之恩惠的城市现在被赐予一位强有力的新领袖。利奥作为基督教王国至尊元首而进入世界历史。利奥根据福音书上的三处记述(马太福音 16:13—19;路加福音 22:31,32 和约翰福音 21:15—17)，奠立了教宗首席权的理论基础：基督允诺在万世基石彼得之上建立他的教会，罗马主教就是这个权威的继承者。

这全盘颠覆了君士坦丁的政策，他将基督教作为工具来使用。为了保持他认为是帝国之黏合剂的教会统一，他已在尼西亚公会议上向主教们施加政治和宗教压力。一个世纪后，利奥永远地提升了罗马主教的地位。他在理论上尽可能将教宗制推到极致。教会王子彼得的王朝被庄严、决定性地建立起来。

然而，利奥使用福音书文本来佐证彼得的首席权遇到几个困难：

首先，福音书明确地说明，在基督追随者之中卓越的地位并不以行使权力和权威的世俗王子模式为依据。基督的信徒必须通过谦卑的服侍来领导。其次，彼得因为不坚定而一直名声不好。甚至在《马太福音》16 章 23 节中，耶稣因为他不理解“神的意思”而指责他，称他为“撒旦”。后来，他在危机时刻不认主，而且保罗批评他是一位不可靠的门徒。第三，这个理论设想耶稣不是将权威赐予彼得这个人而是赐给其所担负的罗马主教这个职位，但是将权威和一种特定的职位等同起来在经文中无一处证据。

138

但是，利奥的论点似乎是神在罗马教会处于动荡时期赐下的。意大利遭遇蛮族的进攻使罗马帝国在拉韦纳[①]的法庭孤注一掷，要支持任何一个可能保持西部帝国统一的权威。因此，445 年，罗马皇帝瓦伦廷三世(Valentinian Ⅲ)颁布一项法令，指示高卢的罗马执政官埃提乌(Aetius)强迫拒绝自愿赴会的主教加入教宗法庭。皇帝的这项布告将利奥的主张变成了法律。

帝国文件的内容如下：“因为使徒宗座的首席权奠立于万福彼得的头衔，即享有主教尊严的王子，罗马城之尊严以及神圣主教会议的决定之上，所以不得采取任何非法措施反对此宗座，篡夺其权威。因为捍卫各处教会和平的惟一途径就是普遍承认其领袖地位。”彼得的头衔是明确的；罗马教会的尊严是过去的历史。但是这位皇帝心中的这场“神圣主教会议”究竟是哪一次，根本就不清楚。

利奥的教宗制观点似乎不仅仅获得皇帝，而且也得到参加卡尔西顿会议的主教们的支持。在和阿提拉相遇的前一年，即 451 年 10 月，位于博斯普鲁斯海峡亚洲海岸的君士坦丁堡郊区聚集了 350 位主教，他们捍卫真正的信仰，反对各种对耶稣基督生命的错误解释。

即使皇帝亲自将这次公会议召集到卡尔西顿召开，并亲临大会，但教宗利奥的精神仍起主导作用。利奥的书信、决定和行动被频繁地引用，以至于时常仅仅提到他就足以让大多数主教欢欣鼓舞地呼喊：“那就是教父们的信仰，那就是使徒们的信仰，……彼得已经通过利奥说话了！”

---

① 拉韦纳(Ravenna)：意大利东北部港口城市，又译“腊万纳”。

但是，在451年10月30日举行的这次具有历史意义的会议上，同一次公会议赋予君士坦丁堡主教为新罗马主教，其权威与利奥等同。东部的君士坦丁堡成为西部的罗马。由君士坦丁堡牧首行使东部教会独一、独立的领袖地位就这么确定下来了。

利奥的与会代表马上提出抗议，但这次公会议上的主教们没有改变他们的决定。对于利奥来说，这明显是一次颠覆。基督教得到的不是一位而是两位元首：西罗马帝国的罗马教会和东罗马帝国的希腊教会。

139

矗立在废墟之中

西罗马帝国是它自己从前的一个影子。利奥与阿提拉和谈成功三年之后，面临着另一场外交考验。一个新敌人威胁着罗马。

这次是汪达尔人，来自斯堪的纳维亚半岛的迁移部落，被哥特人驱逐到西南方，从匈牙利一直行进到高卢和西班牙。汪达尔人一度被逐出欧洲，定居于罗马帝国势力最薄弱的角落即北非，多年来他们一直等待良机重创罗马。

455年3月末，汪达尔王盖塞里克①率领一百只装备迦太基水兵的战船开航，他的军队在台伯河北岸登陆，给罗马带来一片恐慌。流言四起，说盖塞里克打算毁城。许多人设法逃匿。帝国军队叛乱。当皇帝马克西姆(Maximus)试图逃跑时，被他自己的一位御林军士兵杀死。他的尸体被拖到大街上，撕成碎片，然后扔到河里。没有一位将军接管保卫工作，军队解体。455年6月2日，汪达尔人进入罗马，未遇到一兵一卒的抵抗。

在城门口，利奥遇见盖塞里克。他率领的不是士兵，而是祭司。汪达尔王约摸65岁；利奥大约与其同岁。一位是日耳曼家族不合法的后裔，一位是来自托斯卡纳区(Tuscany)的贵族。盖塞里克因从马上摔下而瘸了腿，但他作为西地中海霸主的名声则比他走得快。

---

① 盖塞里克(Gaiseric)：汪达尔人的国王，428—477在位。

当他们彼此见面的时候，利奥乞求怜悯。他力劝这位国王约束他的军队，恳求他不要毁城。他纳贡金钱。盖塞里克沉默地点着头。接着，他策马而去，向这位教宗大喊说:“抢劫十四天!”

汪达尔人有计划地掠夺这座城市，一个宫殿也没放过。勋章、金银餐具，一切属于皇帝的东西都成为不禁的猎物。一座庙宇接着一座庙宇被洗劫。主神殿金光闪闪的屋顶被毁，还有从耶路撒冷带来的所罗门圣殿的圣器。骑士塑像、大理石和青铜制圆柱、神像——一切的一切都被装在汪达尔人的战船上。

140 汪达尔人将人也当做战利品:首先是政治囚犯，像皇后及公主，然后是元老院议员和罗马贵族成员，这些人成了汪达尔人勒索的人质。汪达尔人占领这座城市十四天。接着，战船满载而归，远征军撤到迦太基。

汪达尔人离开之后，罗马有一场隆重的感恩崇拜。罗马没有被毁灭，逃脱了大屠杀，而且只有几家基督教堂被抢劫。

所有的罗马人都明白他们的主教已为他们做了什么，但只有少数信徒参加这次崇拜。他们依然对外敌和接连不断的掠夺记忆犹新，并且担惊受怕。没有一间房子能幸免于难。罗马还会从这次灾难中恢复元气吗?

利奥提醒他的听众记起“我们受罚和解放的日子”。他渴望他的声音穿过教堂的墙门，传到大街上，进入应当出席崇拜的人们心中。

“人们羞于谈论这件事，但却不敢沉默。你们视魔鬼高于使徒。但是，谁恢复了这座城市的安全?谁已经解放了它，从大屠杀中挽救了它?转向主吧，承认他已为了我们明白无误地创造了这个奇迹，不要像无神论者所做的那样将我们的解放归功于星宿的影响，而要归于大能者不可言喻的怜悯，他已经平息了野蛮人的怒火。”

虽然利奥再度挽救了罗马，但他没有提到自己。这的确是不必要的。他已经承担起古老的异教徒头衔 Pontifex Maximus，即整个帝国的宗教大祭司。而且每个人都领会，利奥虽不是皇帝，但已为永恒之城担负起重责。彼得掌权了。

建议阅读书目

Barraclough, Geoffrey. *The Medieval Papacy.* New York: Harcourt, Brace & World, 1968.

Hollis, Christopher, ed., *The Papacy.* New York: Macmillan, 1964.

Jalland, T. G. *The Church and the Papacy.* London: S.P.C.K., 1944.

Kidd, B. J. *The Roman Primacy to A.D. 461.* London: S.P.C.K., 1936.

Ullmann, Walter. *A Short History of the Papacy in the Middle Ages.* London: Methuen, 1972.

第十五章 天地之间的某个地方

141

1054 年夏天的某个下午①,当某次礼仪即将在宽敞的君士坦丁堡圣智院(Church of Holy Wisdom)②里举行的时候,利奥九世(Leo Ⅸ)的红衣主教洪贝尔(Humbert)和其他两位代表(教宗使节)进入该堂,径直走向圣所。他们来此并不是为了祈祷。他们将教宗的绝罚通谕(一份官方的教宗文件)放在祭坛之上,然后快步走出。当他们经过西门时,这位红衣主教边跺去脚上的灰尘边说:"让神察看和审判吧。"一位执事沮丧地跑着追上来,乞求他收回绝罚通谕。洪贝尔拒绝了,通谕落在大街上。

数世纪以来,基督徒们认为这次事件是东正教和西部大公教会大分裂的开始。16 世纪与之类似的分裂是马丁·路德将《九十五条论纲》钉在德国维滕堡教堂的大门上,这引发了新教和罗马天主教的分裂。我们现在知道,君士坦丁堡的这场对抗是在经过长期而复杂的发展过程后才出现的。

今天在基督教三大主要教派罗马天主教、东正教和新教中在西方最少为人所知的是东正教。在欧洲和北非的大多数基督徒——如果他们还能想到正教基督徒——认为正教是一种没有教宗的罗马天主教。

这种盲目的反应是可以理解的。在西方,无论是新教还是天主教,一般一开始要询问相同的问题是:一个人是如何得救的?教会是什么?宗教权威存在于何处?新教和天主教对于这些问题的回答截然不同。但是,在正教中,问题不仅仅在于答案不同。问题自身就不相同。正教反映了一种独特的历史和独一无二的文化。

142

① 具体的日期为 1054 年 7 月 16 日。

② 又译"圣索菲亚大教堂","索菲亚"意为"智慧"。圣索菲亚教堂(Hagia Sophia)为拜占廷帝国宫廷教堂。位于君士坦丁堡(今伊斯坦布尔)。

东正教的线索

何谓东正教？今天它大约有15家截然不同的教会[1]，大多数分布在东欧，通过共同的信仰和共同的历史紧密联系在一起。但是，理解东正教的最佳起点可能不是其基本教理，而是被称为圣像[2]的肖像(image)。大多数西方人会回忆起这些特征鲜明的圣徒图像，有金色的光轮环绕他们的头部。这些才是理解正教的基础。例如，正教徒进入教堂参加礼拜，最先要到圣像屏，即将圣所和中殿分离开来的画墙。在那里他要轻吻圣像，然后在会众中找个座位。或者，进入正教家庭的客人会发现一幅圣像挂在起居室和卧室的东部角落。如果他自己是一位正教徒，那么他在进入房间时要先在胸前画十字和鞠躬来问候圣像。然后他才问候主人。

一位正教信徒并不认为这些耶稣和圣徒的肖像是属人的作品，而是天国理想的显现。它们是尘世和天国之间的窗户。通过圣像天国的存在向举行崇拜的会众显现自己，并与其合一。因此，撇开圣像就不可能理解正教崇拜。

在正教中，肖像观念是理解神和人之间种种方式的关键。人"按照神的形象"被造；他内心之中携带有神的形象。

因此，东正教(正教)和西方基督教(罗马天主教和新教)之间极

---

① 目前，正教实际共有自主正教会16个和自治正教会3个。其自主正教会包括君士坦丁堡正教会、亚历山大正教会、耶路撒冷正教会、安提阿正教会、塞浦路斯正教会、塞尔维亚正教会、罗马尼亚正教会、希腊正教会、保加利亚正教会、阿尔巴尼亚正教会、波兰正教会、捷克和斯洛伐克正教会、美国正教会、格鲁吉亚正教会、俄罗斯正教会及乌克兰正教会(于1992年宣布脱离俄罗斯正教会管辖而成为自主正教会)。自治正教会则包括芬兰正教会、日本正教会和西奈正教会。其中有9个正教会由牧首(即宗主教，根据习惯，将正教的宗主教译为牧首)领导，新建立的乌克兰自主正教会亦选出其牧首。其余正教会由都主教或大主教领导。教会之间相互来往，协调解决有关全正教的问题。

② 圣像(Icon)：绘有基督、圣母或圣徒肖像的小型板上画。被认为是一种象征符号，可以作为神与信徒之间沟通的媒介。敬拜圣像是东正教徒用以表达虔敬的重要方式，在每个家庭和教堂都设有供奉圣像的圣像屏。自340年前优西比乌时代开始流行。8、9世纪因圣像破坏运动大量圣像被毁，后东方教会确立拜像理论后再度流行。东方教会认为圣像是教堂中不可缺少的组成部分，拜像是礼拜仪式的重要内容。

其明显的差别出现了。西方基督徒倾向于根据法律措辞来理解神和人之间的基本关系。人有义务满足一位公正之神的需要。罗马天主教特别通过它的称义①体系详细阐述了这种思想。一位信徒犯罪，一位神父决定他向神亏欠什么样的惩罚。一旦在尘世生命中没有足够的惩罚，那么作为来生的炼狱就出现了，在这里人可以做出足够的赔偿。

143 这种同样的罗马法律秩序感也反映在罗马天主教对教宗制的看法之中。根据罗马天主教的看法，耶稣基督在彼得之上为整个教会建立了至高无上的司法权威。正如我们将看到的，在其顶点，该理论使教宗成为至高无上的世界统治者！

正教代表一种与罗马天主教非常有趣的对立。正教神学的伟大主题是神的道成肉身以及人的再次受造。根据正教的看法，当人犯罪时，他并没有违抗由神建立起来的神人之间的律法关系；他减少了神圣的形象(likeness)——他使神原初的形象遭受亏缺。

因此，拯救包括修复完整的形象。基督，道成肉身的神，来到世上就是为了修复在人心中的神的圣像。那么，正教的主题就是人的再生、再造以及变容。教会不是一个形式化的机构，它是基督神秘的宝体，不断地由流淌其中的圣灵的生命得到更新。而且正是在这种爱的社团之中人才能被修复成神的形象。

福音一传至罗马和哥林多，这些基本差别就出现在教会中。但是，东正教独特的信仰首先出现在君士坦丁统治时期。

君士坦丁的归信对于正教的发展至关重要，因为他第一次创造了国家和宗教之间的联盟，而且他使基督教教理的纯正性成为帝国

---

① 称义(Justification)：基督教神学救赎论术语。广义指"信仰"是得到救赎和在神面前得称为义的必要条件。狭义指新教尤其是信义宗关于如何得救的教义。主要依据是保罗在《罗马书》中所说的"因信称义"，反对依靠遵守律法、礼仪、行割礼等行为而称义，认为世人都犯了罪，亏欠了神，靠遵守律法等行为不足以称义，只有凭借耶稣宝血的献祭，与神重新和好，依靠神的恩典和人的信仰，才能被神称为义人。马丁·路德据此突出"因信称义"，强调由于基督在十字架上的救赎奇功，神人之间的阻隔已被排除，信徒凭借信仰可与神直接交通，无需以教宗为首的教阶制度作中介。广义的"(因信)称义"为基督教各派信奉；狭义的"因信称义"则为新教大多数宗派所重视。

关注的核心。在教会中很少有什么事件引起的变革比这更大。

西方基督徒常常认为这些变革是国家奴化教会的肇始,甚至是从原始基督教自由的顶峰向下"堕落"。但是,对于东正教徒来说,君士坦丁依然是基督教世界圣洁的发起人,是光明战胜黑暗的英雄,他使英勇无畏的殉道士的斗争达致圆满。

正教倾向于认为君士坦丁统治时期是罗马帝国进化的顶点。罗马渐渐成为一个宗教君主国。当国家成为神法在世上的反映时,皇帝起到联结神和世界之间的纽带作用。皇帝奥勒里安(Aurelian)在3世纪中叶使不可战胜的太阳神膜拜成为帝国宗教,君士坦丁时代将膜拜太阳神和新的宗教君主国观点密切联系起来。世上的皇帝如同天上的太阳;他分享太阳的荣耀,是其在世上的代表。接着,在他为了获得救助皈依基督教的神之后——君士坦丁才战胜了他的对手。神自己将皇帝安置在十字架的保护之下并使他直接仰赖于基督。

144

神在人类社会中的旨意

但是,这意味着君士坦丁不是作为一个人而是作为一位帝王归信的。基督自己圣化他的权力,使他成为神圣的代表,而且通过君士坦丁这个人,天上的神用各种特殊的纽带将这位皇帝和他自己联结在一起。不管怎么说,东部基督徒就是这样认为的。

基督徒的心智被君士坦丁的归信强烈地吸引着。这种情绪不仅仅阻碍了教会根据福音调整帝国的专制主义,而且相反,专制主义自身恰恰成为基督徒世界观的一个不可分割的部分。君士坦丁相信国家是宗教的"承担者",因为国家直接反映和表达了神在人类社会中的旨意。君士坦丁之后很长一段时间,上述信念一直成为东部基督教的特征。在数世纪过去之后,几乎到了近现代,源自福音书的个体概念才带来一种新的国家观念:国家要受不可侵犯的个体权利的限制。

对于社会中的教会来说,新时代的象征是君士坦丁堡,即罗马帝国的新首都、新罗马。在其漫长、辉煌的历史岁月中,作为不断繁荣

的文明中心以及经济和政治权威的所在地，君士坦丁堡成为东部基督教传统的家园和新拜占廷文明的中心。它在历史书卷上留下了千年的印记。

经过数世纪，君士坦丁堡作为圣城的神秘异象得到扩展和深化，但无疑它源自罗马帝国第一位在此立都的帝王。它第一次成为帝国的基督教中心。在由他建立的十二使徒教堂(Church of the Twelve Apostles)中，君士坦丁在使徒们十二座衣冠冢之间为自己准备了第十三座墓穴。难道帝国的皈依没有实现使徒们的预言吗？第十三座坟墓给这位皇帝带来了"与使徒平身"的头衔。

在建立该城50年之后，新罗马的宗教意义昭然于世。参加第二次大公会议的主教们宣称，因为君士坦丁堡是"新罗马，皇帝和元老院之城"，所以君士坦丁堡主教拥有荣誉首席权，仅次于罗马主教。

145

但是，君士坦丁发现基督教自身因在教理和实践传统上存在着种种差异而被分化，弄得四分五裂。他迷信地担忧神将抓住他，让他个人为基督徒之间出现的这些分裂和争吵负责。如果基督教缺少凝聚力和团结，它如何可能为帝国提供一种合乎体统的宗教？因此，君士坦丁及其后继者们不遗余力地确保在基督教信仰上达成一致。

为了解决在地方或地区层面上观点之间的分歧，君士坦丁采纳基督徒们制订出来的程序。他将全体教会领袖召集到自己的面前，以便就何为正确的传统形成一致的意见和定义。这个程序自身成为东部基督教传统的一个部分。从尼西亚第一次大公(或普世)会议(325年)至787年还是在尼西亚举行的第七次大公会议，都是由皇帝——要么亲临，要么由代理人——召集并主持的。今天的东部基督徒十分强调这七次大公会议。他们时常称自己为"七大公会议教会"①。公会议的历史跨越5个世纪，给我们带来了教父们鼓舞人心

① 七大公会议(Seven Councils)：最早的七次公会议(325—787年)。313年君士坦丁一世颁布《米兰敕令》后，基督教在罗马帝国境内获得合法地位。为解决各种分歧和争议，七大公会议的目的在于确立统一的正统教义，以适应国教化的需要。325年，君士坦丁以皇帝名义召集帝国境内约300名主教在尼西亚召开第一次公会议，用政治压力解决教义争端。此后相继召开的六次公会议有：分别在381年、553年、680年在君士坦丁堡召开的第二次、第五次、第六次公会议，431年在以弗所召开的第三次公会议，451年在卡尔

的著作以及各种普世会议信经。但是，这场旨在获得真理的斗争也起到了提升国家权力的作用。它也不再是一件纯粹的教会事务。它获得了新的政治维度。因此，东正教通过数世纪的争论实现的是一个痛苦的结果。

395 年狄奥多西大帝驾崩前将帝国分赐给他的两个儿子，这一事件标志着东西方分裂的开始。霍诺留(Honorius)得到帝国西部，阿卡狄乌斯(Arcadius)得到帝国东部。理论上罗马仍是一个帝国，只是有两个皇帝，实际上，从那时起，东西两方便开始不可避免地分道扬镳了。

查士丁尼[2]和清除边界

在第二位强有力的皇帝查士丁尼(Justinian，527—565 年在位)的统治下，东正教拜占廷特征的证据就越发明显了；查士丁尼于 527 年登上皇帝宝座。在查士丁尼统治期间，拜占廷和罗马法、基督教信仰和希腊(希腊古典)哲学之间——加上少量的东方国家文化——独特的混合达到优雅的极致。拜占廷艺术受到查士丁尼的极大鼓励，基督教由此将其别具一格的东方风格表达出来。人类经验中为人熟知的物质世界隶属于超凡的超验世界。而且没有一件作品比得上在帝国心脏建立的教堂，它使天国更加真实。

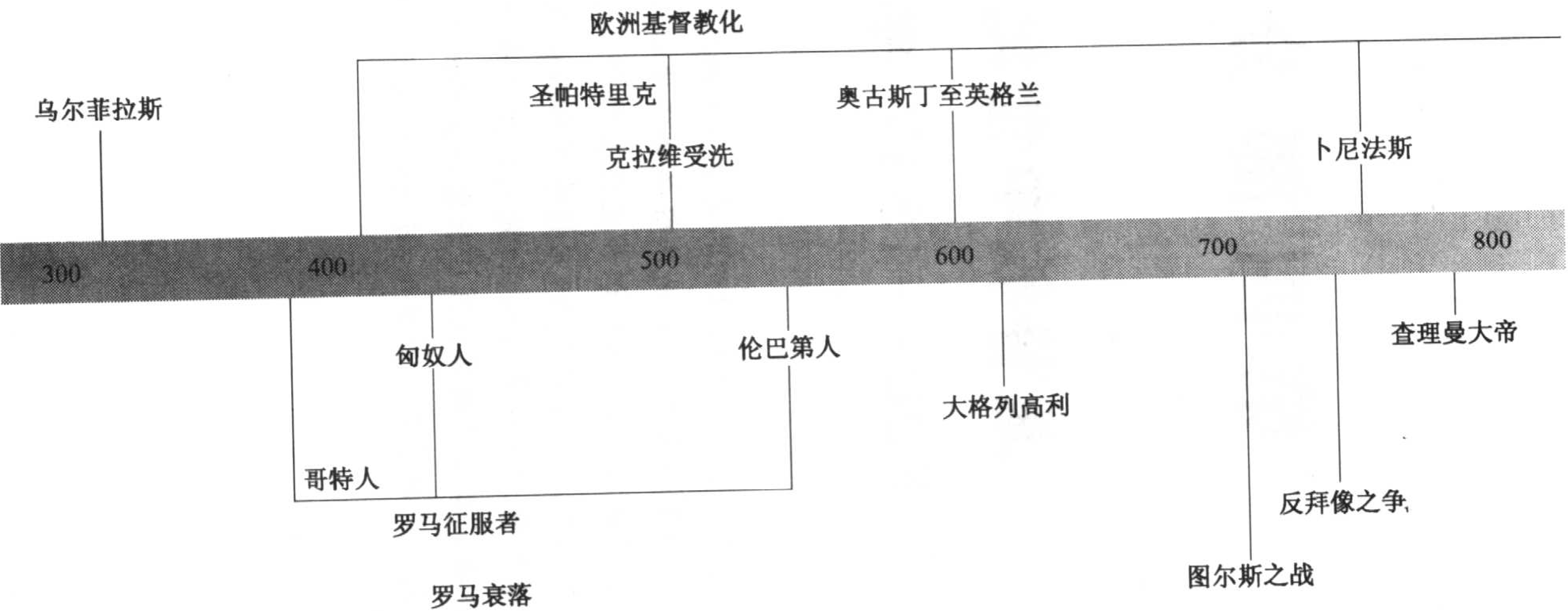
146

当查士丁尼重建君士坦丁的圣智院即圣索菲亚教堂，并于 538 年为该堂举行祝圣礼仪的时候，他宣称自己已胜过所罗门。同时代人说，该堂半圆穹顶可以说是由一根来自天国的链条悬挂起来的，这根链条就是一根有等级的连接物，向上可以从有限升至无限，向下可

西顿召开的第四次公会议，787 年在尼西亚召开的第七次公会议。这七次公会议事实上均由罗马皇帝主持召开，其决议也由皇帝批准，其中仅有五次会议的决议由教宗或其代表签署同意。七次公会议都在帝国东部召开，大多数代表是来自东部地区的主教，381 年的君士坦丁堡第二次公会议，西部地区的主教未参加。由于当时基督教东西两派还未正式分裂，因此，至今罗马天主教和东正教都承认这七次公会议的合法性，新教各主要派别则只承认前四次公会议为合法。

② 即查士丁尼一世。

早期中世纪


欧洲基督教化
乌尔菲拉斯
圣帕特里克
克拉维受洗
奥古斯丁至英格兰
卜尼法斯
300
400
500
600
700
800
匈奴人
伦巴第人
大格列高利
查理曼大帝
哥特人
罗马征服者
罗马衰落
反拜像之争
图尔斯之战

在东方基督教中，这些主要要素之间脆弱的平衡轻易地被颠覆了。这位基督徒皇帝拥有实权，国家关注教理的纯洁性以及大众相信圣像是进入不可见世界的窗户——所有这一切在著名的反拜像之争[①]期间跌入暴烈的紊乱之中。

关于圣像的冲突

从表面上看，这场风行了一个多世纪的冲突是反对使用圣像。但从深层次来看，它所争议的是到底何种事物足以庄严或神圣而配得崇拜。一些人说，基督教神职人员凭借授予神职而分别为圣[②]，因此他们是神圣的；教会建筑凭借奉献而分别为圣，因此它们是神圣的；坚持信仰的殉道士和英雄凭借他们的行为而分别为圣，而且他们通常被称为"圣徒"。难道他们不配得与神职人员相同的尊崇吗？

从6世纪以来，教会和帝国政府都鼓励基督教制造圣像和尊敬修道圣人。它们没有认识到，不加控制地增加圣像和圣人将会使民众将他们的崇拜交给本地的神龛和雕像。大多数普通基督徒无法把圣物或圣人和它所代表的属灵实在区别开。他们陷入偶像崇拜之中。

这种偶像崇拜有其先例。在古罗马，皇帝的肖像被敬拜，就好像其本人在场一样。即使在皇帝们成为基督徒之后，皇帝的肖像继续出现在军营、法庭和主要城市的显著地方。硬币也显示皇帝的肖像是货真价实的标记。

在查士丁尼秉政期间，这位皇帝在君士坦丁堡皇宫主门"青铜门"之上竖立起一座巨大的耶稣雕像。至6世纪末叶，耶稣或马利亚的圣像在许多建筑物上代替了帝王像。最终，耶稣的圣像出现在硬币的背面。 148

但是，早在8世纪，皇帝利奥三世(Leo Ⅲ，717—741年在位)发起了攻击使用圣像的运动。他或许是受到帝国的负罪感的激励才如

① 反拜像之争(iconoclastic controversy)：即圣像破坏运动(iconoclasm)。

② "神圣"(holiness)一词本意为"与……分别"。

此做的。基督教教导说,神因为以色列子民崇拜偶像而惩罚他们。或许前一个世纪屈辱的失败和损失以及早在利奥执政时期不幸的地震,都是为了唤醒"神的新选民"。无论如何,在7世纪晚期,反对圣像的情绪在滋长和扩散。

在成功地击退穆斯林军队第二次主攻君士坦丁堡(717—718年)之后,利奥第一次公开地宣布他反对圣像。愤怒的暴民们杀死了一位奉命用十字架代替青铜门上的耶稣像的官员。帝国的整个地区都起来极其严厉地反抗圣像。马赛克从墙上被凿出来;圣像用石灰水涂抹掉。利奥让君士坦丁堡牧首退位,封立一位赞同自己观点的新牧首。

反拜像者(或圣像破坏者)想用十字架、圣经以及圣餐中的面包和酒一类传统的基督教象征物来代替宗教圣像。他们坚持认为,只有这些物品,应当被视为神圣的。在此范围之外,只有授予神职的神职人员以及专用的建筑物拥有某种神圣性。

哈利·凯·嘉勒廷(Harlie Kay Gallatin)解释这场危机时说:圣像拥护者主要包括修士和禁欲主义者,以及来自普罗大众的未受过教育、迷信的追随者。虽然并非所有的修士都赞同圣像,但一些修道院为了生计制造并出售圣像。有见地地捍卫他们立场的力量却源自一处遥远的地方。"约翰·曼叟尔(John Mansour,约730—760年)生活于远在阿拉伯人控制的巴勒斯坦之外的一家修道院里,阐述了最终被用于证明宗教圣像具有合理性的思想。曼叟尔,以大马士革(其出生地)的约翰(John of Damascus)之名闻名于世,是8世纪最伟大的神学家。今天他被正教教会视为早期教会最后一位伟大教师即所谓的教父。

"约翰解释说,一个肖像和其母本不是同一个实体,而仅仅是模仿母本。圣像的惟一意义是作为母本的复制品和提示。他的论证建立在柏拉图的如下观点之上:我们在此世感知到的万有实在是永恒、原初'样式'的摹本,后者只有通过非物质世界的灵魂才能被我们知晓。

149

"正如反拜像者所认为的,否定任何圣像能够真正描写基督,实际上,这是在否定道成肉身的可能性。虽然崇拜一个圣像是错误的,

但是一幅基督圣像的存在可能会指导和协助信仰者去崇拜真正的基督。圣像应当像圣经或十字架象征一样受到尊重和崇敬。”因此，约翰为接受马利亚、使徒、圣徒甚至是天使的圣像清理了地基。但是，圣像自身仅仅是提示，用以帮助信徒表达出恰当的尊敬和崇敬。

其后的反拜像之争既漫长，也复杂。在牧首塔拉修（Tarasius，784—806 年在位）的支持下，有 350 位主教参加的第七次大公会议于 787 年在尼西亚举行。这次大公会议谴责了整个反拜像运动，支持由大马士革的约翰提出的立场。

但是，圣像破坏运动并不是这么轻易就可以消除掉的。强大的反拜像趋向一直存在于中亚以及职业军人阶级当中。但是，当 9 世纪快要消逝的时候，争论的热潮退却了。843 年初召集的一次主教会议废黜约翰·格拉玛提休斯（John Grammaticius），选举美多迪乌（Methodius）为牧首，谴责一切反拜像者，确定第七次公会议的各项规定。正统教会现在依然在每年大斋节的第一个主日庆祝正教节（Feast of Orthodoxy），用以纪念圣像崇拜取得胜利。

东部反对西部

通过这些年查士丁尼的伟绩和反圣像冲突，东部的正教教会和西部的大公教会之间的差异扩大了。基督教会的两部分在教理和实践上分道扬镳。它们就信经中的一个词进行争辩；它们在大斋节上坚持不同的礼仪；它们在庆祝圣餐所使用的饼的种类上也意见相左。由于二者在文化和历史上的差异，只需要两位雄心勃勃的领袖就能在两个教会之间楔入一个永久的楔子。

1054 年，教宗利奥九世（Pope Leo Ⅸ）派遣狂热的红衣主教洪贝尔至君士坦丁堡和皇帝制定一份协议。皇帝愿意，但是，君士坦丁堡牧首米歇尔·瑟如拉留（Michael Cerularius）和洪贝尔一样不宽容，侮辱教宗使团，随后激怒他们将臭名昭著的绝罚通谕带到圣智院。　150

经过一段时间之后，军事损失以及异端削弱了伟大的君士坦丁和查士丁尼的帝国。紧随野蛮人的游牧部落之后而来的是伊斯兰的扩张。在中世纪晚期，希腊正教的最初疆土缩减到土耳其西部、巴尔

干地区和塞浦路斯。在1453年,甚至连君士坦丁堡也落入伊斯兰土耳其人手中。在11个世纪之后,最初的基督教帝国终结了,在由穆斯林管制的社团中基督徒成为少数派。没有皇帝做他们的首脑,他们指望牧首给予政治指引。穆斯林倾向于接受这位基督徒的领导,认为他是基督教社团的发言人。

今天,在由君士坦丁转向基督教道路的庞大帝国中,只有希腊和半个塞浦路斯依然信奉希腊正教。但正教找到了扩展的新地区。尽管有来自西部欧洲罗马大公教会以及东部伊斯兰教的压力,狭长的通道一直向北部敞开。保加利亚国王鲍利斯(Boris)在9世纪归信基督教,基辅大公弗拉基米尔(Vladimir)于10世纪归信。

151



1054 年教会分裂图

1054 年教会分裂图

君士坦丁堡激动人心的壮观以及激发敬畏感的宗教礼仪一下子

感动了弗拉基米尔派遣至此调查新罗马基督教信仰的外交使节们的心。

他们参加了在伟大的圣智院中举行的仪式之后，禀告他们的主人："我们不知道我们是在天国中，还是在世上，因为的确世上没有一处有如此的辉煌和优美。我们无法向陛下描述；我们只是知道，在那里神临在人们之中，而且他们的仪式超过其他一切地方的崇拜。因为我们无法忘怀那种优美。"

数年之后，俄罗斯将正教在美学上的壮丽归为己有。渐渐地，莫斯科开始认为它自己是正教世界的领袖。一种新理论逐渐产生出来。一个罗马在意大利，它已落入野蛮人和罗马大公教会异端手中。还有第二个罗马：君士坦丁堡。当它落入土耳其人手中的时候，又有了第三个罗马：莫斯科。俄罗斯皇帝的头衔取自第一个罗马——沙皇（Tzar）和凯撒（Caesar）同属于一个词——这和他从第二个罗马那里吸取他的宗教如出一辙。

甚至在 20 世纪，克里姆林宫标示着富有而鼓舞人心的过去。正教原来壮丽的洋葱型穹顶依然矗立，指向天国。

建议阅读书目

Benz, Ernst. *The Eastern Orthodox Church: Its Thought and Life.* Garden City: Doubleday, 1957.

Pelikan, Jaroslav. *The Spirit of Eastern Christendom* (600–1700). Chicago: The University of Chicago Press, 1974.

Runciman, Steven. *Byzantine Civilization.* New York: Meridian Books, 1956.

Sherrard, Philip. *Byzantium.* New York: Time, 1966.

Ware, Timothy. *The Orthodox Church.* Baltimore: Penguin, 1963.

152

第十六章 弯下得胜者的脖子

野蛮部落居住在欧洲北部的茂密丛林中，他们献动物祭，在林木之中、在溪流之畔崇拜自然神灵。任何满怀希望冒险进入其中的传教士，都必须证明基督教神灵的权能更具优势。

一则最为著名的事件谈论到一位8世纪的传教士，名叫卜尼法斯[1]，进入日耳曼族的一处圣地，即供奉托尔(Thor)即雷神的圣林。膜拜的对象是一棵巨大的橡树。这则故事说，卜尼法斯操起斧子走向这棵树。正当他落下第一斧子的时候，一阵来自神的飓风吹倒了这棵树。异教徒们大为惊讶，于是就都改信基督教了。卜尼法斯用这棵树的木头建立了一座圣彼得小教堂。

这是产生欧洲基督徒的素材。传教士通过祈求上天的权能抛弃野蛮人的魔法。神吹风，树倒下了。这里是一次神迹，那里是一次获胜的战斗；接着日耳曼人准备接受洗礼。

这里的关键是，当日耳曼部落横扫莱茵河和多瑙河边境，曾经强大的罗马帝国西部成为一片废墟时，基督教面临一场崭新而巨大的挑战。因为这些入侵者没有放弃他们的军队，但交出了他们的神祇，所以在废墟之上兴起的文明与基督徒相互吻合。

这些野蛮人是如何接受为纪念圣彼得而建的，并且托尔的神圣橡树曾经矗立在那里的小教堂的？为什么日耳曼人崇拜被他们击败的敌人的神呢？

① 卜尼法斯(Boniface，680—754年)：人称"日耳曼人的使徒"。初名温福利斯(Wynfrith)，或温弗里德(Winfrid)。生于克莱迪敦(Crediton)。在其早期的两次传教旅程之后，在福利茨拉尔(Fritzlar)附近的盖斯马尔(Geismar)砍倒托尔神橡树，为他传教获得巨大成功。他为在日耳曼建立定点教会组织做出杰出贡献，并改革法兰克人教会(Frankish Church)。约747年，成为美因兹(Mainz)的大主教，几年后他回到福里西亚(Frisia)并在此殉道。

野蛮人来临

476年通常标志着基督教西罗马帝国的终结。正是这一年，始于奥古斯都(Augustus，公元前27—公元14年)的长长的帝王谱终结了，日耳曼领袖开始公开统治。

这场事件并不引人注目。以皇帝的名义执行权力的雇佣兵主要是日耳曼人。日耳曼人正在屠杀日耳曼人。

475年，帝国军队中的野蛮人长官俄瑞斯忒斯(Orestes)强迫元老院选举他的幼子罗慕卢斯·奥古斯图卢斯(Romulus Augustulus，“小奥古斯都”)为西罗马的皇帝。但在次年，另一位日耳曼长官奥多亚克(Odovacar)杀了俄瑞斯忒斯，发现没有理由再继续虚伪的帝王谱了，就废黜罗慕卢斯·奥古斯图卢斯，宣称他自己为政府的元首。事情就是这样。没有人感到特别震惊。这一切早在一代人之前随着阿拉里克、盖塞里克和阿提拉来临了。

这些欧洲新主人是些什么人呢？因为早期在和罗马人的交往中，他们不会说希腊语和拉丁语，罗马人称他们为“野蛮人”。但他们大多来自北部的部落，起源于斯堪的纳维亚半岛或附近——汪达尔人、法兰克人、盎格鲁人、撒克逊人、哥特人、伦巴第人、勃艮第人等等。

当他们开始在3世纪给罗马人带来麻烦的时候，在文化阶段上他们尚处于游牧和农业经济之间的过渡时期。他们极少参与商业，以至于在他们当中拥有牛群而非金钱成为富人的标志。

根据罗马历史学家塔西佗的看法，日耳曼人以酗酒加赌博而臭名昭著。另一方面，塔西佗赞扬他们勇敢，尊重妇女，没有罗马人的许多恶习。日耳曼人喜好的娱乐是聆听部落吟游诗人背诵远古英雄和神祇的传说。今天，这些传说早已流失，但我们的星期四保留了托尔日，我们的星期三保留了另外一位神祇沃登的名字。①

---

① 从词源学来看，“星期四”(Tuesday)来自“托尔日”(Thor's day)。“星期三”(Wednesday)来自“沃登日”(Woden's day)。沃登为日耳曼神话中的主神。

日耳曼人活着就是为了战斗。每位军阀式军事首领都有一批斗士扈从，斗士通过个人的效忠誓言和他们的领袖联系起来。根据塔西佗的记载，每个其首领阵亡而自己活着离开战场的斗士终身声名狼藉。“首领为胜利而战，侍从为首领而战。”

在罗马人和日耳曼人彼此在莱茵河—多瑙河边境对峙的数世纪期间，他们彼此已经发生了无数次的交往——有和平，也有挑衅。罗马人的贸易深入到日耳曼人之中，日耳曼人作为奴隶进入罗马帝国。在骚乱的 3 世纪，许多野蛮人受邀驻扎在帝国境内撤出的土地上，或是在罗马军团中服务。至 4 世纪末，西部罗马军队及其将领几乎清一色是日耳曼人。

154

大量的入侵危机来自突然之间出现的一股无法控制的力量——匈奴人。在 4 世纪晚期，这股亚洲人浪潮穿过伏尔加河，不久就征服了最东端的日耳曼部落东哥特人(Ostragoth)，西部哥特人(Visigoth)担心自己会被正在推进的匈奴人征服，就请求罗马人，允许他们作为盟军驻扎在帝国境内。罗马答应了这个要求，376 年，整个西哥特部落穿过多瑙河进入罗马领土。但是，不久，腐败的罗马官员虐待西哥特人，桀骜不驯的西哥特人掀起了一场暴乱。无能的西罗马皇帝华伦斯(Valens)试图镇压他们，但在 378 年，他在阿德里安堡(Adrianople，位于现土耳其)之战中损兵折将，连自己的性命也丢了。

一些历史学家认为，阿德里安堡之战是历史上具有决定性意义的战争之一：它摧毁了罗马军团天下无敌的神话，宣告一个半世纪乱世的到来。能力极强的狄奥多西一世抵制住了西哥特人，但在他于 395 年去世后，他们又在其领袖阿拉里克的带领下四处迁徙和掠夺。阿拉里克入侵意大利，410 年他的下属洗劫了罗马。

为了对抗阿拉里克对意大利的威胁，406 年罗马人从莱茵河边境，次年从不列颠撤退了大部分军队。这次行动的巨大后果是日耳曼部落的洪流穿过没有防卫的边境。汪达尔人穿过高卢来到西班牙，然后在西哥特人的压力之下，继续向非洲迁移。455 年，一支汪达尔人奇袭部队从非洲渡海过来，罗马再次遭到洗劫。

同时，勃艮第人住在罗讷河(Rhone)峡谷之中，法兰克人逐渐扩展，穿过北部高卢，盎格鲁人、撒克逊人和朱特人入侵不列颠。虽然

这几支部落都在帝国边界之内建立了日耳曼人统治的王国，但只有高卢的法兰克人、不列颠的盎格鲁—撒克逊人设法延续其王国达数世纪之久。

今天，我们看到，日耳曼人的入侵并非如人们曾经想的那样是一场大灾难。入侵者占领了大片土地，但其中的大多数要么是空地，要么就属于皇帝；极少数私人土地被侵占。在大多数地区，日耳曼人依然只代表少数人口，文化以及两个民族之间的血缘开始逐渐融合到一起。因此，野蛮人最终失去他们自己的习俗、宗教和语言。这就是日耳曼语言[①]的印迹几乎没有在意大利、法国和西班牙保留下来的原因。 155

向北部传教

让这些北部民族归信的使命是巨大的。因为他们想融入罗马的高贵之中，带领他们名义上信奉基督教并非难事。在他们眼里，基督教是罗马宗教。但是，要让这些民族变得温顺、优雅、有教养，向他们传授古代最优秀的文化，教导他们基督教信经，而且摆在首位的是，在他们心中哪怕灌输一点点基督徒行为——这一切就都是另外一回事了。

用两种方法可以将野蛮人带领到基督教正统思想：直接通过异教，间接通过阿里乌主义（Arianism），后者为一种否定神子耶稣基督具有永恒性的异端。阿里乌的教义自4世纪阿里乌主义在帝国内大行其道的时候就在他们中间传播。但是，因为日耳曼人对抽象的神学思想中的精妙之处不感兴趣，所以这个阿里乌主义与其说是一种神学，不如说是一种教会学。他们认为基督是首生的受造物。他们倾向于认为他是一位受到颂扬的军阀式首脑。但是，在西部，阿里乌

---

① 日耳曼语：印欧语系的主要语族之一，所属各语言使用于北欧、中欧（德国、奥地利、卢森堡等）、西欧（英国、比利时、荷兰），以及欧洲之外的英语国家和地区，总人口在4.8亿以上。习惯上把现代日耳曼语言分为3支：北支、西支和东支，其中西支包括原来的3种方言。

派和正统思想之间的主要分歧在于教会结构。阿里乌派没有教会中心。他们不承认正统的罗马教会，而他们也没有属于自己的类似教会。他们的教会属于氏族。甚至在这些阿里乌派日耳曼人皈依正统思想之后，他们仍然不情愿接受以罗马为中心。

很明显，阿里乌派的影响以在西哥特人中的传教事工为起点。在尼西亚公会议（325 年）过去半个世纪后，一位名叫乌尔菲拉斯[Ulfilas，或乌尔菲拉（Wulfila）]的传教士穿过多瑙河在他们中间工作达 40 年之久。在其他不知名的传教士的辅助下，正如当初阿里乌向他布道那样，乌尔菲拉斯带领他们信仰基督。这次哥特人的皈依可能出于其他因素，而非屈从于社会压力。我们知道，乌尔菲拉斯将圣经翻译为哥特语，其中没有《列王纪》，他认为该经卷过于好战，不适于启迪一个业已极端暴烈、尚武的民族。接着，从哥特人开始，阿里乌派基督教传布到其他日耳曼部落。

在最早接受基督教的北部民族中有一些并不在帝国境内，他们

156

自己也不是日耳曼人。爱尔兰人属于凯尔特民族，他们的归皈可以追溯到 5 世纪早期的帕特里克[①]。从其简要的传记中我们知道，当罗马军团为了保卫欧洲大陆开始撤军的时候，爱尔兰人，那时被称为苏格兰人，开始突袭英吉利海岸，乘船沿河进发，袭击居民，带走战利品和奴隶。奴隶之中就有帕特里克。所以爱尔兰的主保圣人不是爱尔兰人！他已被培养为一名基督徒。其父是一名执事，但是直到帕特里克成为养猪的人，并且为他的自由而热切祷告的时候，他的宗教信仰才成为真实的信仰。帕特里克的归信始自这次被掳。“主去掉我的不信，”他后来说道。6 年后，他设法逃离，来到一处海岸，在此有一艘装载猎狗的货船将起航到法兰西或苏格兰。我们不知道具体情况如何。关于他到法兰西的行程的各种故事可能纯粹是奇思异

---

① 帕特里克（Patrick，约 390—约 460 年）：古代爱尔兰都主教。出生于威尔士南部，早年接受基督教教育，约 405 年，被海盗掳获，贩卖至爱尔兰为奴，六年后逃回，后在爱尔兰传教，414 年由罗马主教利奥一世授以都主教之职，457 年退居隐修。赞成隐修主义，具有卓越的才干和巨大的热情，健全了爱尔兰教会组织，建立了各种基督教机构，并将主教区制传人爱尔兰，被后人称为“爱尔兰使徒”。其现存著作有《信仰声明》和《致不列颠人科罗迪卡斯的书信》等。

想，但是，我们的确知道他渴望见到家人，在历经艰难之后，他再次回到故乡。

如果不是因为一天夜里他做了一场梦，在梦中，爱尔兰的婴孩们和他一起祈求回到他们的国家，告诉他们基督的故事，他可能非常乐意呆在英格兰。帕特里克决定回去，但首先他必须对基督教有更多的了解。有人说他得到教宗的认命，他终于被作为传教士派遣到他曾经在其中为奴的民族当中。

在这里，他的叙述停止了，此后我们只有各种传说了。但我们知道，一个世纪后整个爱尔兰的教会结构属于修道院制。据推测，在此地维持下来的修道社团，比起罗马帝国共有的堂区—教会体系更加适合凯尔特人的农业社团。

我们还知道爱尔兰成为不列颠福音化的基地。爱尔兰人有离开故土的习惯，传教修士更是不例外。正如我们已经看到的，在帕特里克之前，不列颠就有基督教会，但在帕特里克时代之后一个世纪，一位名叫科伦巴(Columba)的爱尔兰人在远离苏格兰海岸的一座小岛伊奥纳(Iona)上建起一座修道院。伊奥纳转而为在不列颠传福音带来一股崭新且至关重要的推动力。

令人惊奇的是，来自爱尔兰和不列颠的凯尔特修士还成为欧洲大陆的传教士。他们满怀渴望的步伐越来越远离故乡。他们在现今的德国、瑞士，甚至在意大利北部，都建立了修道院。在这次传教过程中，科伦巴是一个伟大的名字，虽然他只是其中的一分子；圣加尔(St. Gall)和博比奥(Bobbio)修道院是最著名的凯尔特修道院中的两个代表。这就是罗马主教被普遍承认为教宗之前的岁月，因此，凯尔特人对于欧洲大陆的影响以及爱尔兰和不列颠修士们的独立精神最终成为罗马基督教中一个令人不安的因素。 157

法兰克人中的福音

罗马大公教会的影响开始出现在高卢北半部的法兰克人之中，这个部落注定要在塑造欧洲基督教上扮演伟大的角色。这个王国的奠基人是克洛维(Clovis，481—511 年在位)，他是第一位皈依正统基

督教的重要的野蛮人首领。他恰巧和勃艮第信奉基督教的公主克洛提尔达(Clothida)结婚。克洛提尔达常常向克洛维谈论独一的神，他从虚无中创造天和地并造出人。克洛维回答说，“荒谬!”但是，当他们第一个儿子出生后，他允许小孩受洗。婴儿死在洗礼服中。克洛维责备洗礼，但克洛提尔达满怀喜悦，神已经将一个灵魂直接带回天国，享有永恒的福佑。

另一个儿子降生了，受洗，接着生了病。克洛维认为受洗也会杀了这个孩子，但是母亲祈祷，小孩康复了。后来，在和阿勒曼尼人(Alamani)部落的一次战斗中，克洛维处于崩溃的边缘。他叫喊:“耶稣基督，克洛提尔达说您是永生神的圣子，您能够将得胜赐予希望活在您之中的人。将胜利赐予我吧，我就会受洗。我已试着祈求我的神祇，他们抛弃了我。我呼求您。救救我吧!”阿勒曼尼人的王阵亡，他的军队四处溃逃。克洛维回来后，将这一切告知克洛提尔达。

她召见了兰斯(Rheims)主教，主教劝诫这位国王抛弃他的神祇。“是的，神圣的神父，”克洛维说，“但我的人民不会同意。但是，我会向他们说明清楚。”他这么做了，他们一致同意抛弃日耳曼神祇。洗礼堂悬挂着挂毯，芬芳的蜡烛燃起，熏香的香气弥漫满是清香的神殿，这样许多人都认为他们处在天堂的香味之中。克洛维像另一位君士坦丁一样来到洗礼盘前，主教说:“弯下你的脖子。崇拜你曾烧毁的一切，烧毁你曾崇拜的一切。”因此，这位国王以圣父、圣子、圣灵的名义受洗。其三千士兵也跟随他受了洗。

在中世纪期间，上述众人集体归信为首次，这提出许多重要的关于基督教异教化问题。可以用两种方式进行传教。一种是**个人归信**方式，在洗礼之前有一段指导时期。一般说来，在19世纪福音运动中，新教传教就使用这种理论，强调个人心灵的变化。这种理论的不利之处在于，在一个异教文化中，因为信仰上的变革而皈依基督者要将其自身的文化连根拔除掉，还被迫移入一块迥异的飞地之中。

158

另一种方法是**集体归信**，这是使欧洲皈依的方法。像克洛维一样的国王欣然接受基督教信仰，他们的臣民追随其后，像进入属世之城一样进入属灵之城。这意味着个人没有将其文化连根拔除掉，但这也意味着皈依者将会把他们的迷信和行为连同他们自己一起带进

教会。

以克洛维为起点，这一点在许多情况下都极其明显。对他来说，耶稣是一位部落战神。法兰克人尤为尊敬圣彼得，在他们眼里，彼得最高贵的业绩就是他渴望拔剑保护主耶稣，剁下大祭司仆从的耳朵。[1] 这种对宗教战斗精神的尊崇也反映在圣乔治[2]——后成为英格兰主保圣人的军圣——以及圣雅各[3]身上，后者在反抗伊斯兰的斗争中成为西班牙基督教的主保圣人。

对于民众来说，担负特殊任务的圣徒所包含的意味可能要远远多于基督自身。圣安东尼(St. Anthony)照管猪，圣高卢(St. Gaul)看管鸡，圣阿波罗尼亚(St. Apollonia)，他的下颚在迫害中被打断，会治牙痛，圣吉纳维芙(St. Genevieve)会治发热，而圣布莱斯(St. Blaise)负责治疗喉痛。因为每个人都需要这些东西，稍微归信的日耳曼人都会找到一位圣徒。

许多传说称圣徒具有神奇的权能。一则故事说有两个乞丐，一个是瘸子，一个是瞎子。他们碰巧在扛圣马丁(St. Martin)遗物的队伍中被抓住，他们心中非常恐惧，担心他们会被治好，这样他们的救济品就会被剥夺掉。能看但不能走的乞丐爬到能走但不能看的乞丐的肩膀上，他们匆忙想逃出这位圣徒神奇的权能范围之外，但是，可怜的两个家伙，他们最终没能如愿。

传向英格兰的通道

尽管福音在法兰克人之中的影响甚微，但他们的皈依的确为福音从高卢传至大不列颠提供了一条通道。盎格鲁—撒克逊人(或英

① 参见马太福音 26:51；约翰福音 18:10；路加福音 22:38—50。

② 圣乔治(St. George，约 3 世纪)：基督教殉道士。生于小亚细亚卡帕多西亚(Cappadocia，今土耳其境内)，另说生于利达(Lydda)。在罗马帝国皇帝戴克理先迫害基督教时殉道。其生平多不可考。被奉为英格兰主保圣人。

③ 圣雅各(St. James，约 1 世纪)：使徒之一。圣约翰的长兄。因为他们都怀有宗教热忱，被耶稣命名为“半尼其”(Boanerges)，即“雷子”(马可福音 3:17)。雅各于 44 年被处死(使徒行传 12:2)。他曾在西班牙传教，现其传教传统已被普遍地废弃。

格兰人)入侵不列颠使得互相之间敌意极其深重,以至于由本地的不列颠人向外来的这批日耳曼人传布福音的想法几乎不可想像。使英格兰人皈依的动议来自罗马。596年,教宗大格列高利(Gregory the Great,596—604年在位)派遣一支本尼迪克会修士团,在奥古斯丁——另一位奥古斯丁,后以坎特伯雷的圣奥古斯丁著称——领导之下,来到遥远而荒凉的英格兰。

159

奥古斯丁及其修士开始在由英格兰的盎格鲁—撒克逊入侵者控制的12个地区之一的肯特郡从事牧养工作。在皇后贝莎(Bertha)的支持下——她是另一位渴望能够使异教徒丈夫皈依的基督徒皇后,奥古斯丁从国王埃塞尔伯特(Ethelbert)那里获得一次说话的机会,但仅仅限于户外,在这里奥古斯丁也就无法充分施展他的能力。关于奥古斯丁的流言四起,说他能够让尾巴长在那些不讨他喜欢的人的背上。国王被奥古斯丁说服了,这样他赐予坎特伯雷一块土地,用于建立一家修道院,其后该修道院成为英格兰宗教领袖的主教教座所在地。格列高利任命奥古斯丁为坎特伯雷大主教。

尾随奥古斯丁之后的传教士进一步向北工作。在国王奥斯维(Oswy)时代,即7世纪晚期,两股传教力量分道扬镳了:科伦巴的凯尔特追随者由北向南部传教,奥古斯丁的追随者则由南向北部工作。奥斯维的皇后来自南方,遵守罗马习俗,但是奥斯维已从北部接受了基督教信条,遵守凯尔特方式。复活节日期是其中争论的一个要点。当皇帝结束大斋节,正在过复活节时,皇后及其王室则还在禁食——足以毁掉任何家庭的复活节!

在644年惠特比主教会议(Synod of Whitby)上,奥斯维要给此事做个了断。凯尔特支持者以科伦巴为权威,罗马人则以基督将钥匙交付其手的彼得为权威。“真的如此吗?是彼得守护天国的大门吗?”——奥斯维问凯尔特捍卫者。后者当然同意了。奥斯维马上决定不要在天国守门人问题上再发生分裂!他同意遵守罗马习俗。在惠特比会议之后,英伦诸岛不屈不挠地移入罗马轨道。

一旦在盎格鲁—撒克逊的英格兰平稳地扎下根,基督教便以崭新的活力回到欧洲大陆。中世纪最著名的不列颠传教士要数温弗里德,他以卜尼法斯之名为人所知。卜尼法斯生于德文肖(Devon-

shire)，729 年受教宗格列高利二世委派向日耳曼人传讲福音。其基本任务就是使异教人口归信基督，在这个方面他获得巨大成功。但是，除此之外，他也使不列颠和爱尔兰的传教修士及其皈依者与罗马主教之间的关系更加密切。

160 卜尼法斯全身心地奉献于传教事业。他不仅仅能够在心惊胆战的人们看着他要被天上降下的火烧死的时候砍倒圣树，他还可以赢得大众对基督的信仰，将各地区组织起来，在这里他发挥他的权能，这样他身后留下的是一个与罗马权威中心关系紧密的教会结构。

卜尼法斯成为美因兹的大主教，如果他不是最后担心他早年在福里西亚（尼德兰）的种种心血会付诸东流，从而回到那个尚为异教的地区，他或许会在这里平安地结束他辉煌的事业。在那里他以殉道见证了他的信仰。如果这一切发生于 754 年，像人们通常所设想的那样，那么这位年轻的法兰克王储查尔斯（Charles）其时年仅 18 岁；他注定要成为查理曼大帝[①]和一个新基督教欧洲的建筑师。

建议阅读书目

Davis, R. H. C. *A History of Medieval Europe.* London: Longmans, 1957.

Deanesley, Margaret. *A History of the Medieval Church 590–1500.* London: Methuen, 1969.

Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity.* New York: Harper & Row, 1953.

Neill, Stephen. *A History of Christian Missions.* Middlesex: Penguin, 1964.

Pirenne, Henri. *A History of Europe From the Invasions to the XVI Century.* New York: The Murray Printing Company, 1938.

① 查理曼大帝（Emperor Charlemagne，约 742—814 年）：加洛林王朝开创者丕平（矮子）之子，法兰克王国加洛林王朝国王（768—814 年）、查理曼帝国皇帝（800—814 年）。曾征服西欧大部分地区，是西欧中世纪初期最强大的统治者。768 年继位，800 年圣诞节被罗马教宗加冕为罗马皇帝，史称查理曼大帝。法兰克王国遂称为查理曼帝国，以亚琛为统治中心。西方史家称其执政时期为加洛林王朝文艺复兴时期。814 年 1 月 28 日卒于亚琛，不久帝国即告分裂。

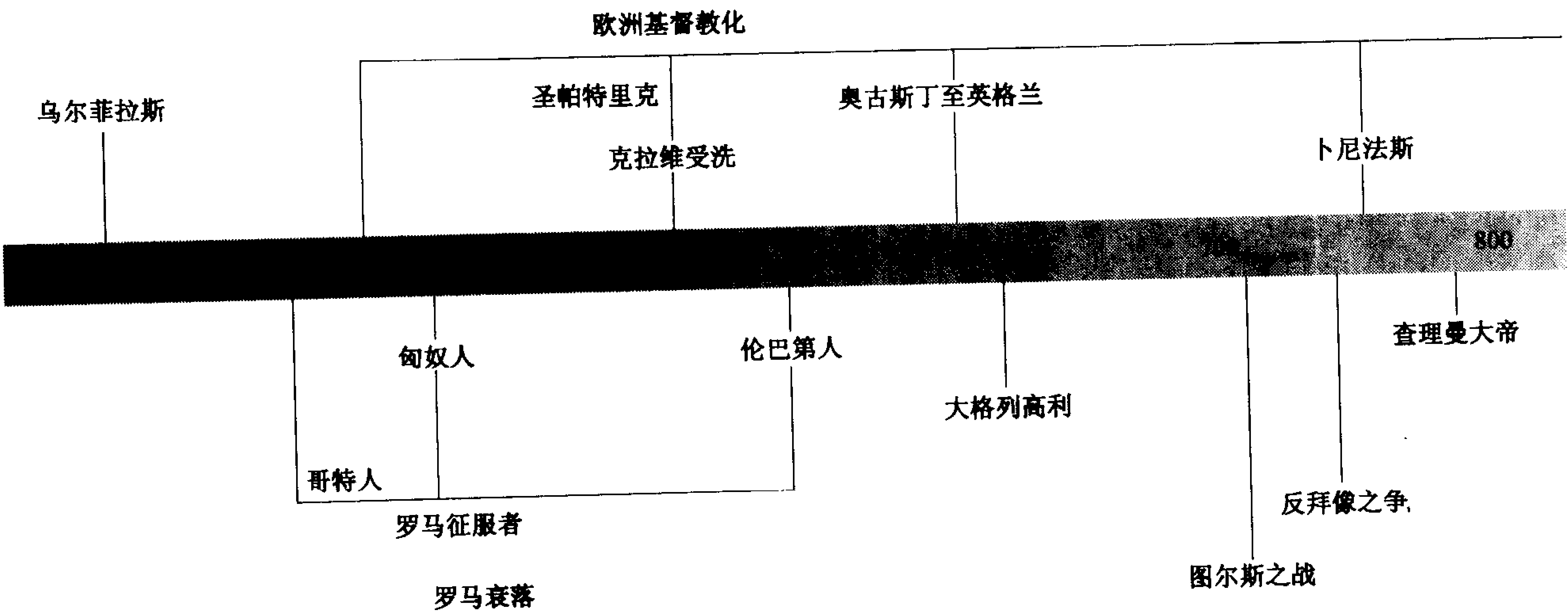
第四部分

基督教中世纪

590—1517 年

欧洲要比大多数人所认识到的还要多地感激基督教信仰。当野蛮人摧毁了西罗马帝国时，正是基督教会将被称为欧洲的新秩序整合起来。教会在法治、追求知识和文化表现形式上占据主导地位。这个基本概念就是基督教王国，它将帝国和教会联合起来。它始自8世纪的查理曼大帝统治时代，但是教宗慢慢地肩负起越来越大的权力，最终英诺森三世教导欧洲认教宗为世界统治者。但是，其后的数世纪看到的是教宗被权力腐化，日益激进的改革家们则呼吁变革。

早期中世纪



欧洲基督教化
乌尔菲拉斯
圣帕特里克
克拉维受洗
奥古斯丁至英格兰
卜尼法斯
800
匈奴人
伦巴第人
查理曼大帝
大格列高利
哥特人
罗马征服者
反拜像之争
罗马衰落
图尔斯之战

第十七章　神的执政官

163

早在公元590年，罗马就处在挣扎之中。这座城市先是遭受悲惨的洪水和残暴的战争的蹂躏，后又受到无情蔓延的瘟疫的重击。人们已经苟延残喘了，接踵而至的是黑死病爆发，大批人迅速死去。马车上高高地堆满尸体。人们快发疯了。罗马成为一座废墟，教宗帕拉纠二世(Pelagius Ⅱ)本人在痛苦的叫喊声中去世。

圣彼得大教堂有六个月无教宗秉政。当教会领袖选出一位名叫格列高利的修士时，他拒绝就职，甚至逃出罗马城，藏在山林里，后被发现并拖回罗马。在通告君士坦丁堡之后，教会官员于590年9月3日封他为圣彼得的继承人。

格列高利最不可能成为伟大教宗的候选人。他当时50岁，秃顶，体弱，他没有担任教宗职位的渴望。他抱怨说他“满腹哀伤以至于不能言语”。但因为瘟疫已经夺去他前任的生命，所以他以在公众面前降卑来开始管理。七支列成纵行的队伍在街上游行三天。口念祈祷辞，唱着圣歌。但是并没有立即奏效。瘟疫继续在这座城市肆虐。接着，不幸中的万幸，瘟疫似乎退去了。

后来有一则传说将这场灾难的停止归功于格列高利，传说中，大天使米加勒(Michael)出现了，他将他拔出的利剑放回剑鞘中，置于皇帝哈德良的陵墓之上。自那时起，罗马人就称之为圣天使城堡(Castle of St. Angelo)。他们竖起一座天使塑像来尊崇它。游客至今仍可在台伯河两岸找到它。

罗马是欧洲大陆的象征。现在我们所说的欧洲如同一只凤凰从破败的帝国熊熊燃烧的废墟上升起。不是其他什么力量，正是基督教带来了生命和秩序，摆脱了混乱。

164

这一切怎么发生的呢？为了建立起被称为基督教欧洲的新秩序，基督教给这次毁灭带来了什么？

格列高利在历史上的地位

为了赢得野蛮人接受基督教信仰，罗马教会招募凯尔特人和本尼迪克会修士作为属灵军队。教会求助于教宗职位来为新的生活道路提供某种稳定的结构。而且教会阅读并解释奥古斯丁的神学思想用以坚持属灵的意义框架。没有人会比格列高利更好地抓住这些未来发展的工具。

在格列高利的著作《教牧关怀》(*Pastoral Care*)中，他强调，属灵领袖不应当仅专心于外在关怀，而忘记内在的灵魂生命，也不应当在关怀内在生命时忽略外在事务。“我们的主继续在山上祈祷，”格列高利写道，“但在城市中施行奇迹；向牧者表明，在切望最高的属灵境界的同时，他们应当怀着同情心去看顾软弱者的需要。仁爱越是友好地降于位卑者，它越旺盛地再现于最高境界。”格列高利自己身体力行。

格列高利在山上祈祷、在城市中施行奇迹 30 年之后耗尽了最后的心血，于 604 年逝世，墓志铭上称他为“神的执政官”[①]。这极为恰当地描述了他的一生，当他像一位罗马政治家一样统治教会和世界的时候，他竭尽全力遵从神的旨意，直至生命的终结。

在格列高利逝世后不久，教会开始称呼他为“大格列高利”(Gregory the Great)。而且最终大公教会将他的名字列于奥古斯丁、安布罗斯和哲罗姆等“拉丁教父”的行列。单单从知性能力来看，格列高利可能不属于这个行列。但他将伟大的行政才能和对人类需要的同情结合起来。而且，如果说善良是最高的伟大品格，那么，教会将“伟大”这个头衔赋予他完全是正确的。的确，没有哪个男人或妇女能够更好地代表早期中世纪。格列高利生于 540 年，他来自罗马富有而又古老的参议员家庭并受教服务于政府。他是在最风云激荡的岁月里进入历史篇章的。在其孩童时代，罗马数度易帜。554

① 该墓志铭的全文可参阅[英]比德:《英吉利教会史》，陈维振、周清民译，北京：商务印书馆，1991 年 9 月第 1 版，第 100 页。

年，格列高利14岁，是年纳尔塞（Narses）在君士坦丁堡皇帝查士丁尼统治下担任意大利总督。接着最终，随着西哥特人对意大利的统治被摧毁，得到了数年短暂的平静，而后凶残的伦巴第人开始烧毁教堂、屠杀主教、抢劫修道院以及将耕地退还为荒地等。很明显，罗马不再是安布罗斯和奥古斯丁所熟知的大都市了。这座凯撒们的城市很快成为教宗们的城市，格列高利的命运正出现在这一转折时刻。

突然之间，在格列高利33岁的时候，格列高利被皇帝查士丁（Justin）任命为罗马长官（或市长），成为罗马城及其周围土地上的最高行政官员。罗马的整个经济——谷物供应、穷人的福利计划，建造屋舍、澡塘、下水道以及河岸——都落在格列高利的双肩之上。573年，正当教宗和纳尔塞去世时，新的任命又来了，使得负担更加沉重。

但是，格列高利从来没有对世俗权力感到舒心过。他喜欢修道小室中的独处生活。在数年之后，格列高利从公共权力上走下来，断绝与尘世的联系。在其父亲去世的时候，他将大部分个人财产用于建造7处修道院。他将剩下的都用作救济品分给穷人，接着将一丁点的职衔也抛在一边，将其父的宅邸辟为一家奉献给圣安得烈（St. Andrew）的修道院。他将紫色的宽外袍换为修士粗制的长袍，开始过一种极端禁欲主义的生活，仅仅吃野果和素菜，几乎整夜祈祷，穿的是刚毛衬衣[①]，全身心地投入到一家本尼迪克会修道院的诸多职责之中。他从来就不强壮，现在不停的禁食毁坏了他的消化功能，严重损坏了他的心脏。但是，格列高利珍视这些岁月为他一生中最快乐的时光。

但是，格列高利的才华没有隐而不显。579年，教宗帕拉纠二世封他为罗马教会七大执事之一，并任命他为大使派驻君士坦丁堡帝国宫廷。他的政治训练以及行政能力出众，适合担负这一职位。585年，他回到罗马，被任命为圣安德烈修道院女院院长，但仍处理一些重要的公共事务。

格列高利对做一位修道院院长感到绝对满意，如果可怕的瘟疫没有卷席这座城市，没有熄灭了教宗帕拉纠二世（Pope Pelagius Ⅱ，

① 刚毛衬衣（hairshort），为苦行者或忏悔者的贴身衣服。

579—590 年在位)的生命,他可能继续为另外一个世界全力以赴。

166

捡起被粉碎的世界中的碎片

在格列高利当选教宗后不久,伦巴第人围攻罗马,这位新教宗被迫缩短关于《以西结书》的布道。"我被迫停下来不去讲解,因为我厌倦生命。现在我的竖琴奏出的是哀恸,我的讲演变成了哀悼者的声音。谁能够期待我现在全身心献身于神圣的演说?"

整个欧洲世界陷入混乱。严肃的人,其中就有格列高利,认为世界末日迫在眉睫。他在一次讲道中问道,"在此时,什么能够让我们在世上快乐起来?我们处处看到苦难,处处听到哀叹。城市被毁,城堡被推倒,田野荒芜,耕地荒废。村庄空无一人,只有几户居民还住在城里,甚至这些穷苦而善良的幸存者每天都有人死于刀斧之下。上天正义的鞭笞尚未停止,因为在鞭笞之下没有悔改出现。我们看到一些人被带走为奴,其他人则受伤,还有人被杀。弟兄们,什么能让我们对这样的生活感到满意呢?如果我们热爱这样的世界,我们所爱的不是我们的喜悦,而是我们累累的伤痕。"

罗马教会在这些攻击中存活下来,在西方的组织化文明中这几乎是惟一的遗迹。格列高利认为他擢升为教宗是一种惩罚,但他即刻全身心地投入到乱世之中,为建立秩序而奋斗。

他写急件给在西西里岛的地产经理人:"你送给我一匹不中用的老马和五只精良的驴子:老马太弱不能骑。而我根本不能骑驴,因为它们是驴。"

他开始和他的主教大量通信:"你很明显没有注意我最近的信函。"

而且他在《教牧规章》(*Pastoral Rule*)中为基督教教牧阐明原则:"他的职位要求他讲论最高尚的事情,他的职位也要求他活出最高尚的事情,成为他人的榜样。"

中世纪教宗的特权在很大程度上要依赖于格列高利通过这个多事时代维系下来的实干政府。他马不停蹄地忙碌着。事情无论巨细他都关心。当我们考虑到他身体虚弱,常常卧病在床,他的劳作就更

加令人叹服。他于601年写信给一位友人说,“长期以来,我已不能起床了。我被痛风带来的阵痛折磨着,一种火似乎浸透了我的全身:活着是痛;我期盼死,这是惟一的医治。”在另一封信中,他说:“我每天都在垂死之中,但都没有死。”

在格列高利时代,罗马教会控制了罗马周围广大的土地,其地分布于意大利的脚趾和脚后跟[①]以及西西里岛上,我们称之为“圣彼得的教产”。如果将这些不动产加在一起——约有1800平方英里——教会就成为意大利最富足的地主。那么,非常自然,当伦巴第人入侵意大利中部,在这个过程中摧毁帝国行政的时候,“教产”的官员们,像帝国官员们曾经做过的那样,参与进来,养护人口并收缴土地税。这种税收和福利体系的首脑就是格列高利。 167

进而,当伦巴第人的进攻日益逼近罗马的时候,格列高利担负起保卫意大利中部的任务。他指派一位军事长官,并安排和两位伦巴第领袖和谈。结果,595年之后,在伦巴第人政治中教宗比任何一位帝国代表都重要。

在随后的数世纪,参与意大利的政治生活成为教宗职位中一个有意义的因素。在格列高利之后,教宗不再仅仅是一位基督教领袖;他在欧洲政治中还是一位政治人物——神的执政官。

格列高利有魄力的领导扩大了教宗职位的权威。与君士坦丁堡牧首的一次意义重大的冲突[②]显明了他的职务观。在牧首约翰四世的信函中,他再三使用“普世主教”头衔。这是由皇帝利奥和查士丁尼赐予牧首的荣誉头衔,经588年的君士坦丁堡主教会议由约翰及其继承人予以确证。

但是,格列高利被其东部对手的傲慢激怒了。他绞尽脑汁要废除

---

① 因为意大利半岛形似一只倒置的靴子,故有此比喻。

② 该事件发生于588年。是年,君士坦丁堡主教约翰四世(John Ⅳ,582—592年在位)在守斋和教会管辖权问题上与罗马主教发生争论,自称为“新罗马君士坦丁堡教会大主教兼普世牧首”,以强调君士坦丁堡教会具有首席地位。罗马主教格列高利一世强烈反对这一称号,认为它否定了罗马教会的普世地位。东派教会的东罗马皇帝则认为根据传统和政治原因,新旧两罗马应共享首席地位,但他们承认旧罗马应首先受到尊敬,并也称教宗为普世教宗。从此,普世牧首成为东正教君士坦丁堡教会宗主教的最高荣誉称号。

这个头衔。他称其具有如下特征：愚蠢，傲慢，亵渎，邪恶，伤风败俗，渎神，魔鬼般的僭越，任何使用该头衔的人都可比作明亮之子[①]。他威胁说要和君士坦丁堡牧首断绝关系。他号召皇帝惩罚这种傲慢。

在格列高利反对这类虚夸的头衔时，他仅称自己为“神仆人中的仆人”。这成为教宗长期使用的头衔，尽管联系到后来令人惊骇的主张，这听起来似乎有点反讽意味。当一位教士写信说格列高利自己是一位“普世教宗”的时候，他严责这个头衔，说：“我已经说过，你不应该写这一类的东西给我或其他任何人。离开这类让傲慢膨胀、让仁慈受伤的话！”

另一方面，当格列高利抗议这类虚名的时候，只要他有机会和权力，他就拥有并行使对整个基督教会的监督权。

168 因此，毫不奇怪，格列高利的继承人毫无顾虑地使用更加傲慢的头衔，格列高利曾庄严地抗议使用这种傲慢的头衔，警告说：“神阻挡骄傲的人，赐恩给谦卑的人。”

对于格列高利，骄傲是一只邪恶的猎犬，无情地追赶着他。他常常谈到它，为之困扰。他在一切骄傲的情绪中看清它。在其名为《摩拉维亚》(*Moravia*)的《约伯记》评注中，他从不同的角度考察骄傲。“骄傲，我们称之为邪恶的根，远远不满足于根除美德，高举自己反对灵魂中的一切成员，作为一种普遍、致死的疾病腐化整个身体。”

很明显，格列高利自己遭受这种疾病之苦。他拥有狂热的激情，不断地将急件发送至整个基督教王国，一刻不停地做出决定——所有这一切似乎都从其自己引以为傲的知识之中，从其绝望地面对、克服罪恶之中喷涌出来。这种终生的斗争与他对隐修制的献身完美地结合起来。

传教的政治家

隐修制和格列高利一起首次擢升到教宗宝座。他继续坚持严

---

① 明亮之子(Lucifer)：又称“早晨之子”，早期基督教教父著作中对堕落之前的撒旦的称呼。

格、简单的隐修生活，其周围都是修士，他让他们成为主教和使节，他在一次罗马公会议上确定圣本尼迪克的会规，确保女修道院拥有自由和财产，通过他的榜样和影响，他给隐修生活带来的贡献最大。

曾流传一则故事[①]，可能半真半假。据说格列高利在担任教宗职位之前碰到三位年幼的英格兰男孩在罗马市场上被出售。格列高利马上被他们吸引。

“可悲啊！可悲啊！”他呼喊，“如此明亮的脸庞竟然成为内心黑暗者的奴隶。他们的外表多么美丽啊，可是他们的心灵有病，缺乏神的恩典。”他问奴隶主，这些奴隶来自什么民族。

“他们是盎格鲁人，”这个人回答。

“是的，的确，”格列高利继续说，“他们有天使般的面孔，他们应当成为天国中天使的合伙继承人。他们来自哪个具体地区？”[②]

“来自德伊勒，”奴隶主说，他提到的是诺森伯兰郡[③]的古名。　169

“来自德伊勒？那么，的确他们应当获得拯救，避开神的愤怒，得到基督的怜悯。他们的国王是谁？”[④]

“艾拉。”

“那么，”格列高利说，“哈利路亚必须在艾拉这个地区颂唱了。”[⑤]

格列高利设法亲自作为一名修道院的修士前往英格兰，但是，受到神和教宗的拦阻。但一旦他自己登上了教宗宝座，他派遣本尼迪克会的奥古斯丁和40名修士重新在英格兰土地上传播福音。这次传教在肯特获得成功，正如我们已经看到的，这为盎格鲁—美利坚基督教和早期基督教提供了直接的联系。

---

① 该故事的全文可参阅［英］比德：《英吉利教会史》，陈维振、周清民译，北京：商务印书馆，1991年9月第1版，第101页。

② 在英文中，“盎格鲁”（Angles）与“天使”（Angels）在音和形上接近，格列高利在这里借助文字游戏布道。

③ 诺森伯兰郡（Northumberland）：位于英国的英格兰。

④ 在英文中，“德伊勒”（Deira）是蒂斯（Tees）或泰恩河以南的北部地区。这里格列高利将之变为“神的愤怒”（dei ira）。

⑤ 在英文中，“艾拉”（Aella）和哈利路亚（Alleluia）在音和形上接近。

正统的捍卫者

格列高利不仅仅热切地在遥远偏僻的地方推动信仰，而且严肃地担负起正统捍卫者的呼召。他信仰上的教师是安布罗斯、奥古斯丁、哲罗姆，但他缺乏他们的知性能力。他没有贡献出新思想，在神学上也未创造出新纪元。但是，他阐述了他那个时代的共同信仰，并将之传递给中世纪的大公教会。这种信仰并不仅仅包括大公会议官方声明和教父教义，而且包括粗鲁、迷信的无知百姓，甚至时常是异教的思想。他将其权威的影响力提供给这些材料，其结果是，它们成为西方教会、神学家和主教以及修士和平信徒们信仰中的一个不可分割的部分。没有格列高利的指导，领会中世纪的思想是不可能的。

在格列高利的人论中，他强调亚当的堕落影响了其后代，削弱但没有摧毁他们的自由意志。因此，一旦人因为恩典而受感动，他就会和恩典合作，凭借善功即神圣恩典和人类意志的接合物而为自己赢得美德。

在洗礼中，就人这方面来说，在没有任何美德的情况下，神白白地赐予人宽恕的恩典，但是，在洗礼之后，人因为所犯的罪必须通过苦行来赎罪，苦行纯粹是由人自己而非神加给的一种惩罚形式。“因为要么人自己通过苦行来惩罚他的罪，要么报复他的神猛击这罪。”苦行涉及真诚而全心全意的悔改，以及忏悔和有价值的事工。

170

没有有价值的事工，苦修就不完全，这种工作涉及牺牲或受难等行为，诸如施舍、禁欲以及全天祈祷。我们的罪越大，我们为了补偿这罪就越是需要这么做，并且我们必须更加谨慎地避免今后再次发生。至于我们所做的是否足以补偿这罪，在死后我们才会知道。

幸运的是，罪人有圣徒帮助。圣徒说情的信条以及恳请他们运用他们对耶稣的影响力的习俗，并非源自格列高利。这种信条和习俗远比格列高利更早。但他对它们的强调使之成为基督教虔诚的核心。“看吧，”他写道，“严厉的法官耶稣即将来临；如此伟大的由天使和天使长参加的公会议采取的恐怖行动即将降临。在这次大会上，我们的案件将受到审查，但我们不会寻求将来保护我们的庇护人。

我们圣洁的殉道士正准备成为你的辩护人；他们渴望被询问，的确可以说，他们可渴自己被恳求。寻找他们做你祈祷的助手吧，求助他们，他们在你愧疚之中保护你。”

另一个有助于奉献的是圣洁的遗物。格列高利鼓励收集、尊崇圣徒和殉道士的圣洁的遗物——一缕头发、手指甲、脚趾甲和几片衣服。格列高利教导说——而且其同时代的大多数人相信——这些物件拥有伟大的力量，其中包括自我保护力量。

如果凭借尊崇圣徒和圣物尚不足以在此生称义，罪还可在炼狱中得到补救。这是一个净化和受苦之所，不是为犯依然受指控的重罪而死的人，而是为并不完全称义的人预备的。在死亡的时候，纯全圣洁者马上升入天堂，邪恶者则下地狱，而居于两者之间的人还有小罪，必须为此行补赎，要在炼狱中度过一段时间。

但是，的确，最高的神迹，所有其他一切表达神圣权能的关键就是圣餐。根据格列高利的看法，圣餐是和基督的契合，他的圣体和圣血真实临在于饼与酒之中。我们以之为食，我们属灵的生命就会得到滋养和坚固。

但是，圣餐的神奇力量在于其献祭特征。它由祭司提供给罪人——不像基督，他十架受死是为了一切罪人，而仅仅是为了领受圣餐者的罪，或者说为了献给有特别需要的罪人。为此，它取代了一定量的痛苦，具有补赎一样的效果，否则，他们因为犯罪就要经受这样的痛苦。圣餐既有益于死者，也有益于活者，也就是说，有益于在炼狱而非地狱中的死者。如果圣餐提供给炼狱中所有的人，那么，它将加速每个人获得释放的时间。 171

在格列高利的《对话》(*Dialogues*)中，可以找到他信仰神圣物质具有权能的更好例子。这个事件长了一点，但它可以作为揭示中世纪虔敬的一幅图画。格列高利在谈到他的一位修士亡故之后——这位修士曾被发现犯有贮藏钱财罪并受到严厉惩罚——写道：

> 三十天之后，我开始强烈地同情亡故的贾斯特斯(Justus)。当我怀着深深的焦虑考虑他正在遭受的处罚时，我想出一种解除他痛苦的办法。带着这样的想法，我叫来修道院

院长普莱提厄斯(Pretiosus),悲伤地对他说:"贾斯特斯现正长期遭受烈火的折磨,我们必须尽可能帮助他获得释放,由此向他显明我们的慈悲。今天就开始,连续三十天向他的灵魂提供圣洁的圣餐礼。在这些天里每天都为他获得释放举行一次弥撒。"这位修道院院长顺从地接受了指导,离开了。

一些日子过去了,而且由于忙于其他事务,我忘记了数日子。后来,一天晚上,贾斯特斯向他的兄弟考皮厄修(Copiosus)显现,考皮厄修马上问他为什么要来,生活怎么样。"直到这个时刻我还在悲痛",他说,"但是现在我非常不错,因为今天我被允许领圣餐。"

考皮厄修匆忙地将这个好消息告诉修士们。在精确地计算日子之后,他们发现这正是连续为他举行弥撒的第三十天。在此之前,考皮厄修不知道兄弟们为他提供弥撒,兄弟们也不知道考皮厄修在异象中看见他。因此,正是在这个时刻,当他们相互意识到已经发生的一切时,他们认识到异象和完成三十天的弥撒是在同一个时间中发生的。现在他们相信这位已亡故的兄弟通过弥撒上的圣餐礼而免受惩罚。

从格列高利至今,在西方教会中,这个原理被广泛地接受,它为中世纪基督教增添了一种奇异的色调。

建议阅读书目

Deanesly, Margaret. *A History of the Medieval Church 590–1500*. London: Methuen, 1969.

Duckett, Eleanor Shipley. *The Gateway to the Middle Ages: Monasticism*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1961.

Gontard, Friedrich. *The Chair of Peter*. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1964.

Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. Volume IV, Mediaeval Christianity, A.D. 590–1073. Grand Rapids: Eerdmans, 1910.

Zimmerman, Odo John, trans., *Saint Gregory the Great: Dialogues*. New York: Fathers of the Church, 1959.

第十八章　寻求统一

173

这天是779年4月25日，圣马可节(St. Mark's Day)，习惯上是一个悔罪和祈祷的日子。但是，这年信徒们受到各种意外事件以及谷物严重歉收的打击。所以教宗利奥三世(795—816年在位)正在领导一次横穿罗马的游行，祈求神的祝福降临在田野和庄稼。

游行队伍从拉特兰教堂(Church of Lateran)出发，要穿过城市中部到圣彼得教堂。在圣徒司提反和西尔维斯特修道院拐角处，全副武装的人冲向教宗。他们赶走他的侍从，将利奥拽下马，飞快地将他拖到一家希腊修道院。

这场叛变由忠于前任教宗阿德里安一世(Adrian Ⅰ)的高级军官和贵族发起。针对利奥的指控中有伪誓和通奸。教宗的支持者利用夜幕将教宗解救出来，把他带回到圣彼得教堂。但街头的持久战让利奥相信他需要外力帮助。他的呼吁传至教宗制传统的保护人法兰克王国的国王查理大帝。

次年，查理带领军队穿越阿尔卑斯山，准备一劳永逸地解决这位教宗的问题。12月，这位国王掌管了一场由主教、贵族、外交官、皇室成员和反抗者组成的规模浩大的集会。12月23日，戴着戒指的教宗手中握着福音书，发誓证明各种针对他的指控无效。这场叛变逐渐消退了，但另一场严重的事件拉开了序幕。

圣诞节，查理和大批随员一起来到圣彼得教堂参加圣诞崇拜。利奥颂唱弥撒曲，查理屈膝祈祷。查理看见教宗走近他。教宗手里捧着一顶金冠，将金冠放在查理的头上。这时会众喊道："祝最虔诚的查理被神授予奥古斯都冠冕，祝缔造和平的大君主长寿、得胜!"这位教宗也来下拜。法兰克国王查理大帝恢复了基督教罗马帝国。

174

当今时代的标志是：无宗教从属关系的自主、享有主权的国家观念，独立于其他社会组织自愿联合的教会概念。但是，这些思想在中世纪并不存在。

查理大帝利用奥古斯丁"上帝之城"这个异象,将普世大公教会这个基督教概念嫁接到传统的罗马帝国观这根支柱上,将基督教王国——一个将宗教(或永恒的)利益和尘世(或暂时的)事务合一的社会,交给了中世纪世界。

这是如何发生的呢?耶稣说"不属于这个世界的"王国如何会成为尘世权力的一个部分?

答案在于坚持了某种观念,出现了一个权力强大的王国。

观念慢慢死去

罗马帝国在沦陷于西方蛮族状态之后的数百年里,还一直支配着人们的想像力。蛮夷建立了许多王国,通常彼此交战。人们依然渴望曾经是罗马帝国标志的统一,他们盼望新罗马的日子来临。当希腊人相信罗马已经让位于君士坦丁堡,罗马人及其日耳曼邻居们则认为这个帝国将再次在他们中间诞生。

在罗马与日耳曼民族和文化相互融合过程中,法兰克人超过其他人,似乎注定要恢复这个帝国的权威。克洛维积极支持大公教会,使得法兰克王国在日耳曼部落中拥有统治权。

但是,克洛维去世后,其王朝因内在的虚弱而衰败。日耳曼人视这个王国为个人财产,国王的公侯们将王国瓜分,以致内战频仍。所以,皇室的继承人密谋暗杀,老道地玩弄阴谋和叛变。

175 这时,拥有土地的贵族中形成了一个权威中心。他们拥有越来越多的权利。在这些权倾一方的地主中,出现了一位最具影响力的人物。他被称为"宫相"[①]。

714年,对于法兰克王国来说,新的黎明来到了。是年查理大帝的祖父查理·马特[②]成为宫相。马特允许墨洛温王朝[③]的国王保留

① 宫相(mayor of the palace):又译"拥有实权的下级"。

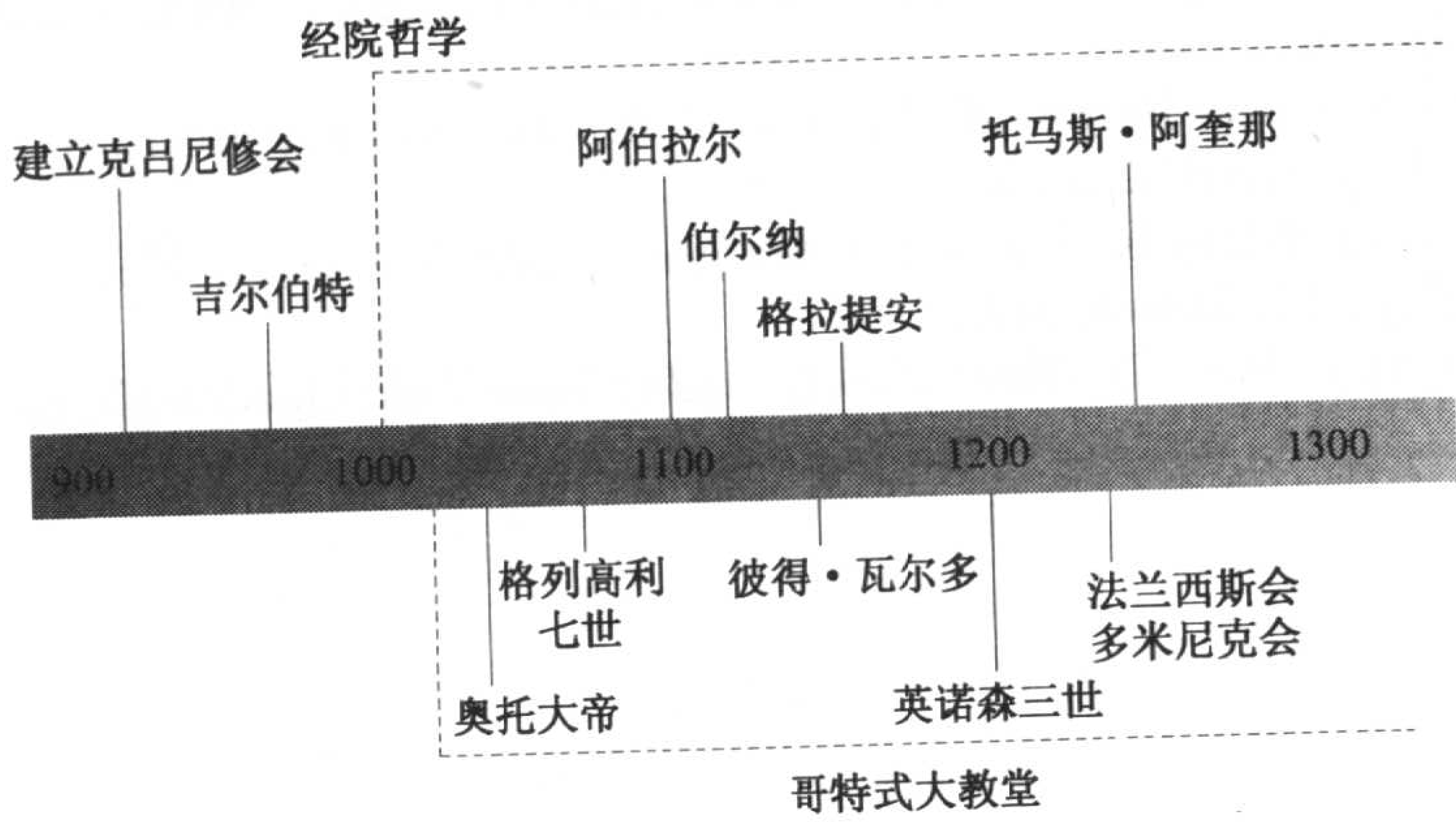
② 查理·马特(Charles Martel,约688—741年):法兰克王国墨洛温王朝的宫相和统治者(714—741年在位)。

③ 墨洛温王朝(Merovingian Dynasty,481—751年):统治法兰克王国的第一个王朝。

十字军时代



中世纪全盛时期



份礼物使教宗成为教宗国[1]暂时的统治者，该地是一块对角地穿过意大利、贯穿两边海岸的土地。彼得重新获得了他的利剑。

数世纪以来，法兰克人和教宗制之间的联盟影响了几个世纪以来欧洲政治和基督教的进程。它通过向教宗提供可以依赖的西部盟友，取代了至今为其反伦巴第人惟一提供保护的拜占廷，从而加速了拉丁教会和希腊教会的分裂；它创立了教宗国，该国直至 19 世纪晚期都在意大利扮演着主要角色；而且，通过膏抹仪式，向西部王权提供了宗教支持，这种支持不断地促成教宗和帝王之间的明争暗斗。

176

惟一有意义的一步是在西部恢复了基督教帝国。这随着丕平杰出的儿子查理的权力蒸蒸日上而来临。今天，我们知道查理曼即查理大帝。

当查理于 768 年继承其父王位的时候，他醉心于三大目标：粉碎敌人的军事力量，引导人民灵魂的宗教力量以及指导心灵的知识力量。查理曼大帝在这三个领域的成功导致欧洲的新政治秩序——名义上成为基督教化的欧洲，无论是好还是坏，延续了一千年的历史。

帝国的建筑师

“爱因哈德[2]在其著名的查理曼大帝传记中，将这位国王描绘为天生的人民领袖——高大、强壮，是一位伟大的骑手与猎手。查理大帝不但驰骋沙场，战功显赫，而且也设法有效地管理国家。”

他通过军事力量成功地使四个地区附属于自己的王国。首先是南部边境。查理曼利用西班牙穆斯林之间的不和，设法将基督教王国延伸到这块土地上。778 年，他穿越比利牛斯，但只获得较小的成功。在随后的争战中，他将穆斯林驱逐回到爱布罗河[3]，建立了以巴

---

① 教宗国(Papal States)：以教宗为元首的政教合一国家(756—1870 年)。

② 爱因哈德(Einhard，770—840 年)：法兰克历史学家。779 年进富尔达隐修院接受教育，791 年进亚琛的查理曼宫廷学院，很快成为国王的朋友和顾问，814 年查理曼驾崩后，他任几家隐修院的院长。其主要著作有完成于 829—836 年间的《查理大帝传》。

③ 爱布罗河(Ebro River)：位于西班牙北部。

塞罗那[1]为中心的西班牙边界(Spanish Mark,或称西班牙边境)。

其次,查理曼征服了最后一批独立的日耳曼部落巴伐利亚人和撒克逊人。“花费了32次争战才征服了顽固的异教徒日耳曼人,他们生活在莱茵河和易北河之间。查理曼将萨克森划分为主教辖区,建立修道院,颁布严格的法律反对异教。在大斋节吃肉、火葬死人(一种古老的异教仪式)、冒充受洗都是违法行为,可以处以死刑。”

177

第三个滋事的地方是这个王国的东部边境,这里不断受到与匈奴相关的亚洲游牧民族斯拉夫人[2]和阿瓦尔人[3]的威胁。“在六次战役中,查理曼大批屠杀阿尔瓦人,接着在多瑙河河谷建立他自己的军事省份,用以防范任何未来可能来自东部游牧民族的掠夺。这块领土被称为东部边界(East Mark),后来成为奥地利。”

最后,查理曼像他的先父一样,干预意大利的政治。扩张主义的野心驱使伦巴第国王再次入侵教宗领土。在教宗要求之下,查理曼于774年击败伦巴第人,宣布他自己为伦巴第王。同时在意大利,通过确认丕平赠礼巩固了其父和罗马教会的联盟。

历史证明第一次侵入意大利实际上成为800年入侵并导致他加冕为皇帝的序幕。教宗需要保护。查理曼需要神圣的认可。

在圣诞节加冕之后,查理曼说他并不知道这是事先计划好的。但他不会辜负加冕。他在急件中写道:“查理,凭借神的旨意,罗马皇帝,奥古斯都……于我们的第一个执政年。”所有的官员,无论是俗世的还是教界的,都向作为凯撒的他宣誓。他派遣大使平息君士坦丁堡皇帝的怒火,812年东部法庭承认他的地位。

圣彼得教堂的仪式证明,人们记忆中的罗马帝国在欧洲仍然是一种至关重要的有生命力的传统,人们强烈渴望重新建立政治团结。

---

① 巴塞罗那(Barcelona):西班牙东北部港市。

② 斯拉夫人(Slavs):使用斯拉夫诸语言的居民。主要分布在中欧、东欧和东南欧,少数分布在世界其他地方。属欧罗巴人种东欧类型和巴尔干类型。

③ 阿瓦尔人(Avars):达格斯坦人的一支。自称马阿鲁阿尔人。主要居住在达格斯坦自治共和国中西部山区和布伊纳克斯克、哈萨维尤尔特平原,部分分布在阿塞拜疆北部及北奥塞梯。属欧罗巴人种高加索类型。使用阿瓦尔语,分多种方言,属高加索语系达格斯坦语族。

但是,加冕也宣布已经兴起的皇帝和教宗制之间长期的斗争开始了。

在中世纪理论中,教会和国家是基督教王国的两个层面;一个代表基督教社会,它被组织起来用以确保属灵福祉;另一个代表着同样的社会,但它被团结起来用以保障正义和人类福利。从理论上说,教会和国家和谐地相互影响,每个都旨在确保人类的美善。

但是,事实上,教宗和皇帝是竞争者。始终存在这样的问题,即应当由教会统治国家,还是应当由国家控制教会?这种竞争贯穿于整个中世纪,体现在大大小小的各个领域。教宗派坚持认为,因为时间依赖于永恒,所以皇帝要依赖于教宗。但是,因为君士坦丁和查理曼表示神已经授权建立了一个基督教国家,所以保皇派认为皇帝要独立于教宗;而且如果圣父一旦否认教宗的永恒职位,皇帝甚至可以纠正或控制教宗。

178 查理曼一生中对其帝国主权毫不怀疑。他给予欧洲的是一个主宰一切的父亲形象。在帝国疆域中每个人都对他俯首称臣。为了解决监督地方官吏这个难题,这是折磨日耳曼所有统治者的事情,查理曼颁布了一份国王特使令(*missi dominici*)。主教和世俗贵族组成一对对的巡回公务员,在整个领地上检查地方行政管理。甚至连教宗也不能躲避查理警惕的眼睛。

查理曼也推动复兴学术与艺术。历史学家称这一时期为"文化再生"时代。789年,查理曼颁谕说,每个修道院必须有一所学校,用于教育男童"唱歌、算术和语法"。这位皇帝在首都亚琛(Aix-la-Chapelle)[①]赞助一家宫廷学校,用以教育皇室成员,激励全国的文化教育。负责这所学校的是一位名叫阿尔昆(Alcuin)的盎格鲁—撒克逊学者,他撰写有关语法、拼写、修辞和逻辑方面的教材,并以此为起点开始从事振兴教育这一艰巨的使命。阿尔昆告诫他的弟子们说:"黄金时期的少年啊,学习吧!岁月像流水一样过去。不要在懒散中荒废接受教育的时光!"

查理曼在世界历史上的地位与影响不容任何历史学家提出挑战。从北部的新中心,而非从地中海开始,他在欧洲延伸基督教文

① 亚琛(Aix-la-Chapelle):德国城市。

明。在经历了三个世纪的无序状态之后，他恢复了法律与秩序。他对文化教育的支持为后代留下了一笔遗产。而且他所复兴的帝国理念在欧洲作为一种政治力量一直持续到 1806 年，其时神圣罗马帝国被另外一个独具风格的皇帝拿破仑·波拿巴所终结。

陷入封建制

不幸的是，查理曼帝国不过是残喘之地。帝国领土过于广阔，创建者去世后，贵族的权力过于强大，因此贵族们在既存的条件下已不可能团结为一体。软弱的王位继承人统治国家时，国家内战频仍，并遭受外来侵略。北欧海盗横扫北国，人民不断地将土地和自己拱手交给伯爵、公爵和其他领主，以换回保护。这种四分五裂的状况向教会和欧洲的统一提出了挑战。我们称之为封建制。

179

封建制是一种政体类型，其政治权力归属地方，由个人而非中央集权国家的代理人掌握。一个流行文本这样解释封建制："充分发展的封建制由如下三个基本要素混合而成：(1)个人因素，被称为贵族或封臣身份，凭借这种身份一个贵族，即封臣，成为一位更加强大的贵族的忠诚追随者，即领主（或庄园主）；(2)财产因素，被称为采邑（通常是封地），封臣从其领主领取采邑，以使之能够履行封臣的各种义务；(3)政府因素，意指私人行使管理封臣和采邑的政府职能。这三种要素的根要追溯到晚期罗马和早期日耳曼时代。"

封建制的核心在于领主和封臣之间的个人关系。在为人熟知的宣誓效忠（*homage*）仪式上，封臣跪在领主面前，许诺成为他的"人"。在随后的效忠宣誓中，封臣以圣经或其他某种神圣的物品发誓他将对领主忠实不二。接着，在授权（*investiture*）仪式上，一根长矛，一只手套，甚至是少许麦秆被递给封臣，以表示他对持有采邑的权限（没有所有权）。

因此由领主和封臣加入的封建契约被认为是神圣的，对双方都有约束力。双方互尽义务，破坏这种关系被认为是一种重罪，因为它是早期中世纪社会的基本联结点。就领主这方面来说，他有义务要给他的封臣带来保护和正义。封臣的主要义务则是军事服务。他被

要求每年无报酬地给领主奉献四十天的服务。

自从教会成为中世纪生活的一个部分之后，它就不可能逃避到封建体制之外。由新的入侵者——来自北部的海盗和来自亚洲的马扎尔人[①]——带来的是前途未卜的处境，这强迫教会官员和惟一能够向他们提供保护的权力建立密切关系：法兰西的封建男爵和德意志的国王。主教和修道院院长因此成为封臣，接受采邑，为此他们有义务要履行常规的封建服务。对于这些尊教宗为由神膏抹的教会牧人的主教来说，忠诚于居于高位的领主是不同寻常的冲突。在10世纪和11世纪，教宗无权对任何人提出要求。在教宗职位成为罗马地方贵族追逐的一种奖赏之后，该职位也就腐败了。

但是，就积极方面来说，教会最终试图影响封建男爵们的行为，使之变好一点。除了努力将基督的美德增加到体现骑士精神的骑士行为规则之中，教会设法对封建福利施加种种限制。在11世纪，主教们开展了和平之神和休战之神运动。和平之神运动禁止一切掠夺圣地或拒绝放过非战斗人员的人参加圣事。休战之神运动在战争之上建立了“休战期”：从星期三的日出至星期一的日落以及某些较长的时期诸如大斋节。不幸的是，这两场运动总体上没有什么效果。

180

只有在962年德意志国王奥托大帝[②]在西方复兴了罗马帝国[③]之后，某种统一感才得以恢复。但是，随着这个帝国的复兴，教会和国家之间古老的争斗又来临了。“奥托声称他是奥古斯都、君士坦丁和查理曼的继承人，虽然其实际权力仅仅局限于德意志和意大利。首先，教宗制求助于这位德意志国王的保护用以反对意大利胡作非为的贵族，一个世纪以来，他们将教宗制变成了一种奖赏。但是，从教会观点来看，这种安排有缺点，因为德意志国王继续干预教会事务——甚至在教宗选举上也是如此。”

在11世纪，教会和国家之间的争论集中在世俗授权问题上。从

---

① 马扎尔人(Magyars)：匈牙利的主要民族。

② 奥托大帝(Otto the Great，912—973年)：即奥托一世，德意志国王，神圣罗马帝国皇帝。

③ 即神圣罗马帝国(Holy Roman Empire，1157—1806年)：中世纪欧洲封建帝国。

理论上说，在就职上，一位主教或修道院院长要顺从于两次授职：其属灵权威由教会官员授予，其封建或市民权威则由国王或某位贵族授予。但是，实际上，封建领主和国王控制了教会人员的任命和就职。这种惯例在德意志最为明显，在这里控制教会是国王权力的基础。德意志教会在本质上是国家教会。

有序地安置神的家

教会没有充分做好挑战国王和皇帝的准备；它需要以属灵秩序安置自己的家园。以于910年建立的克吕尼重整本尼迪克会[①]为起点，教会开始了一场影响深远的复兴运动。自勃艮第第一家修道院开始，一股强有力地要求改革封建化教会的推动力辐射出来。克吕尼方案作为一场运动最初是改革修道院，但是，最终它要求强化神职人员遵守独身誓愿并杜绝买卖圣职罪（simony）即购买或销售教会职位（*simony* 一词源自行邪术的西门，他设法从使徒那里购买神所赐的圣灵，参见使徒行传8：9—25）。克吕尼改革家们的最终目标是将整个教会从世俗控制中摆脱出来，使之顺服于教宗权威。约有300家克吕尼修道院从世俗控制中解放出来，1059年，教宗制自身通过创建红衣主教团也从世俗干预中摆脱出来，此后由红衣主教团选举教宗。

181

这场教宗制改革的背后策划人物是一位名叫希尔德布兰德（Hildebrand）的总执事。1073年，他被推选为教宗即格列高利七世（Gregory Ⅶ，1073—1085年在任），宣称教宗制具有史无前例的权力。格列高利坚持在教宗控制下创建基督教共和国并以之为其理

① 即克吕尼修会（Congregation of Cluny）：天主教隐修院修会。又称“重整本尼迪克会”。由本尼迪克会改革而成。因创始于法国克吕尼隐修院，故名。9世纪时，本尼迪克会由于世俗政治势力的渗入，许多隐修院修规废弛。910年起，法国人伯尔诺在克吕尼森林建立该隐修院，规定全守本尼迪克所定严规，后陆续得到二千多所隐修院的响应。该会规定教士必须脱离家庭，不得婚娶；禁止隐修院的地产通过修士的亲属转给世俗领主。后期，在希尔德布兰德（后任教宗，称格列高利七世）的倡导下，强调教宗权力至上，反对世俗君主操纵主教继任权，并主张教宗有权废黜君主。

念。他不再承认教会和国家之间平等,坚持属灵权力高于世俗权力。1075 年,他正式禁止世俗干预圣职任职并威胁绝罚这样行为的平信徒和神职人员。这一行为实际上是向欧洲统治者宣战,因为他们中大多数人都有这种行为。格列高利和皇帝亨利四世(Henry Ⅳ)的冲突使这场斗争达到了顶点。

教宗指责亨利在任命他自己选择的米兰大主教一事上犯有买卖圣职罪和干预圣职任职罪。格列高利召亨利至罗马解释他的行为。亨利的回答是于 1076 年召开一次德意志主教会议,宣布格列高利是篡位者,不适合占据罗马主教职位:"因此自此以后我们,现在和将来,断绝一切对你的服从。"作为报复,格列高利绝罚亨利并废除其王位,宣布免除他的臣民所做的效忠誓言。

最终,亨利因为一场德意志贵族挑起的叛乱被迫和神圣的教父[①]求和,于 1077 年元月在意大利山区的卡诺萨(Canossa)城堡出现在格列高利面前。这位皇帝穿着悔过者的衣服,赤脚在雪地里站了三天,祈求宽恕,最终,用格列高利的话说,"我们解下了这位革出教门者的锁链,最终接受他……进入圣母教会的膝前"。

一位历史学家说:"这场戏剧性的皇帝蒙羞事件,并没有解决争吵,当代有种种说法赋予这场事件以巨大的意义,实际上并没有那么大——在那个时代,甚至对国王来说,公开补赎是常见的。但是教宗在将教会从平信徒的干预中解放出来以及提高教宗制的权力和威望方面取得进展。非神职授权问题于 1122 年由《沃尔姆斯宗教协定》[②]予以解决。教会坚持有权利选举掌握教会职位的人,但只需皇帝或其代表在场即可。"

182 其后的教宗没有为格列高利的职位理论增加什么新东西。他们像格列高利一样坚持认为基督教社会在教宗即有形元首的控制下被组织起来,彼得永久地临在于其继承人即罗马主教之中,教宗受彼得

---

① 神圣的教父(Holy Father):这里指教宗。

② 《沃尔姆斯宗教协定》(Concordat of Worms):1122 年,教宗加里斯都二世与神圣罗马帝国皇帝亨利五世在沃尔姆斯订立该宗教协定。该协定的签订结束了罗马主教利奥九世以来七十多年的教宗和皇帝在主教继任权上的权力之争。

保护而防范了一切犯错的可能性。

格列高利的许多主张现在看起来不可忍受。但我们必须同意，格列高利及其掌权的继承人代表了对于基督徒来说不可置疑的两个原则：(1) 就人的忠诚来说，属灵忠诚优先于世俗忠诚。(2) 人的家庭只有在基督里面，只有顺从于神的律法才能找到真正的团结。中世纪社会远非完美无缺。但是，在中世纪期间，欧洲意识到自己是一个统一体，远远超越了神圣罗马帝国不确定的界限；教会获得了一定的权力以及对于人类生活的影响力，它们在很大程度上被有益地使用了，只是自那时以来这一点不再为人所知。

建议阅读书目

Baldwin, Marshall W. *The Mediaeval Church.* Ithaca: Cornell University Press, 1953.

Barraclough, Geoffrey. *The Crucible of Europe.* Berkeley: University of California Press, 1976.

——. *The Medieval Papacy.* New York: Harcourt, Brace & World, 1968.

Fremantle, Anne. *Age of Faith.* New York: Time-Life Books, 1968.

Russell, Jeffrey Burton. *A History of Medieval Christianity: Prophecy and Order.* Arlington Heights: AHM Publishing Corporation, 1968.

第十九章　神秘被提

在巴黎塞纳河的一座小岛上，矗立着一座久经风雨的石制大建筑物——哥特式圣母院[①]。这座纪念荣耀的神和受尊崇的“我们的圣母马利亚”的著名教堂，反映了基督教中世纪生活和精神迷人的形象。

巴黎圣母院在西方基督教最具划时代意义的岁月 1163 年和 1235 年之间建造起来。当工人在建造拱扶垛或小心翼翼地在合适的地方安装一扇美丽的窗户的时候，学生们则斜靠在一座通向左岸[②]的名叫绣针桥[③]的桥上，交换在圣地上十字军得胜的报告，或争论某种神学上的美德问题。其中的一些学生不久后便穿上了色彩斑斓的主教教职服；其中一位后来作为教宗英诺森三世将教宗职位推致世俗权力的顶峰。

巴黎圣母院仅仅是后来感染欧洲的教堂建筑热的一个征兆。在 1170 至 1270 年之间，单单在法国就有逾 500 家大教堂按照哥特风格被建造起来。哥特风格最初出现在修复巴黎附近的圣丹尼斯(St. Denis)修道院教堂上。圣丹尼斯修道院院长苏戈尔(Suger)于 1137 至 1144 年间构思并指导了重建工作。他明确地描绘了他对修复工作的看法，在赞扬哥特建筑方面极少有超过他的：“我似乎发现我自己，在某种程度上，成为宇宙中某个奇异的部分，既非完全属于无根基的尘世，也非完全属于平静的天国，但是凭借神的恩典，我似乎神秘地被提升起来，从这个较低级的领域升至高层领域。”

---

① 即巴黎圣母院。全称为 Notre Dame de Paris，字面意为“我们的圣母马利亚”。为哥特式教堂的早期代表作。

② 左岸(Left Bank)：位于塞纳河左岸，即南岸，为大学生、作家以及艺术交等汇集之地。

③ 绣针桥(The Petit Pont)：原意为“小针”，意为“小桥”(Little Bridge)，位于塞纳河上。

提升。到达。渴望。这些都是那个时代的术语。成百上千座哥特式大教堂可以轻而易举地证明:中世纪并不完全是黑暗的。 184

世俗中基督徒的希望是什么?如果神的旨意行在地上如同行在天上,那么地上该像什么样子?每个时代的信徒都追问这个问题,但没有哪个时代像所谓的中世纪全盛时期[①]那样达到极致。

你们的国来临了

在12世纪和13世纪,教宗制令人钦佩地力图在世上建构一个完美的社会。教会获得无以与之比肩的权力和王权。像哥特式大教堂一样,中世纪教会直冲云天,呼召其下的一切人来到荣耀的神面前。但是也像大教堂一样,教宗制也在勉为其难,先是爆裂,接着,即刻摔到地上粉碎。

教堂通常也是如此。早期哥特式建筑者试图用手上的材料达到尽可能的高度。例如,沙特尔大教堂[②]的高度与三十层摩天大楼相等。斯特拉斯堡大教堂[③]升至四十层高。在教堂建筑方面,许多类似的尝试带来的是重复性的失败。一位大教堂历史学家评价说,摆

---

① 中世纪全盛时期(High Middle Ages):又译"中世纪晚期"。大约从1050至1450年。"中世纪"指古代和近现代之间的时期。该时代常常被误解,多认为直至16世纪的文艺复兴西方才有值得一提的东西。这个时期以教宗格列高利七世为起点,这位教宗实行反对买卖圣职,反对神职人员结婚、非神职人员授权等措施。格列高利改革与亨利四世发生冲突,教宗绝罚亨利,后亨利悔罪。在这个时期,出现一批著名的修会,其中最著名的有13世纪初成立的圣法兰西斯修会和多米尼克修会,另外还有西多会、普雷蒙特雷修会、加尔都西会、三一修会(Trinitarians)等。这一时期在教堂建筑、女修道院、大学、艺术、音乐、文学和图书馆等方面取得杰出成就。圣阿尔伯特和罗吉尔·培根开创了现代科学。比自然科学重要的经院哲学诞生了,代表人物有安瑟伦、托马斯·阿奎那等。同时神秘神学也得到发展。大公教教会还展开了反对各种异端的斗争,其中主要有反对12世纪兴起的阿尔比派以及韦尔多派或里昂穷人派的斗争。为了处理这一时期的异端,教会建立了异端裁判所。

② 沙特尔大教堂(Cathedral of Chartres):位于法国巴黎西南部沙特尔的大教堂,建于1145年,被火毁于1194年,1205—1220年重建。为第一座"早期哥特式"大教堂。

③ 斯特拉斯堡大教堂(Strassburg Cathedral):位于法国东部城市斯特拉斯堡(Strasbourg,德语为Strassburg)。

在旅游导游面前的问题是,"这塔是什么时候坍塌的?"

通过达到尽可能高的高度,建筑师设法创造出直冲云霄的幻觉。使用拱扶垛,清除了早期教堂厚重的墙壁,尽可能使用细长的柱子,这些柱子反过来用更加细长的一簇十字架直条形式切开,产生逐渐上升至无限的效果。甚至雕刻站立在壁龛中的圣徒或天使的方式也被拉长:脖子、胳膊和腿似乎都要直冲天国。

这可能是理解12、13世纪西方基督教的最佳方式。教宗制在提升,高居于欧洲社会之上,君临于帝国正在消失的荣耀之上。统一的民族国家的出现使帝国沦落于先前普世权力的阴影之中。皇帝虽然继续自称为"永远威严的罗马皇帝",而且继续到罗马接受冠冕,但他们实际上仅仅是一群王国和地方自治共和国的君主,这在中世纪末形成了德意志。

与之相反,由于建立在教宗格列高利七世的改革措施之上,教宗成为欧洲最高权威。教宗制是地道的普世的君主制,逐渐形成完全的中央集权制。所有的主教发誓效忠教宗,没有教宗的授权就不能建立任何宗教修会,罗马的宗教法庭接受来自整个基督教王国的上诉,来自罗马的使节在每个地区监管教宗命令的执行情况。

185

教宗制如此强有力的领导使一切世俗君主黯然失色。教宗英诺森三世,这位新型的管理型教宗就是这样的领袖。格列高利七世以及其他早期主张改革的教宗均为修士出身。与他们不同,英诺森以及12世纪末和13世纪其他伟大的教宗被培训成为教会法学家(canon lawyer),即教政专家。但是,英诺森像格列高利七世一样,也坚持教宗至上观。他宣称,"彼得的继承人是基督的代职人(Vicar of Christ):他已经作为神人之间的中介被建立起来,他低于神但高于人;少于神但多于人;他将审判所有的人,而不被任何人审判。"

英诺森三世告诉欧洲君王们说,教宗制像太阳,国王则像月亮。月亮接受来自太阳的光,所以国王的权力源自教宗。支持这种教宗制权威的主要武器是属灵惩罚。几乎每个人都相信天国和地狱,相信教宗掌管着进入天国、免除下地狱的恩典。

因此,教宗使农民和君王们跪拜在自己面前的第一个武器是绝

罚的威胁。他可以宣告将他们革出教门，他们将“脱离”教会，被剥夺救赎的恩典。在某位主教宣读严肃的绝罚判决书之后，像在葬礼上那样响起一声铃，合上一本书，灭掉一支蜡烛——所有这一切象征着罪人被弃绝。如果他在弥撒期间进入教堂，那么，他会被驱逐出去，或弥撒被暂时中止。

在绝罚之下，受罚之人不能做法官、陪审员、证人和律师。他们不能与监护人、遗嘱执行人以及当事人订约。他们死后没有基督徒的葬礼，如果他们碰巧被埋在圣地，教会要掘尸并毁尸。

教宗武库中的第二件武器是停圣事。有些人称之为“教会停工”。绝罚针对个人，而停圣事则判给整个国家。它终止一切公共崇拜，除了洗礼以及终傅(extreme unction)[①]之外，它将一切圣事从悖逆的统治者的国土上撤离出来。教宗英诺森三世 85 次成功地运用或以停圣事相威胁，反对不合作的王储们。

186

罗马教宗确定他在属世和属灵上都具有至高无上的权威，并取得了巨大成功，许多王国，无论大小，正式承认教宗为其封建主。在英格兰，国王约翰因选举坎特伯雷大主教与英诺森三世意见相左，英诺森将英格兰置于停圣事之下，并绝罚约翰。约翰处在贵族们的夹攻之下，成为英诺森三世的封臣，重新使英格兰作为一个采邑被教宗接受，向其供奉数目不菲的年贡，向英诺森三世屈服。

在法兰西，英诺森三世让国王腓利·奥古斯都(King Philip Augustus)将他已经在法兰西主教同意之下离婚的女人重新接纳为皇后，以此强迫他遵守教会道德法。

在神圣罗马帝国(德意志)，英诺森干预选帝侯之间的内战，先是支持这个，后又辅佐另一个。最终，英诺森确保推举他的被监护人年轻的霍亨施陶芬王室(Hohenstaufen Dynasty，1138—1254 年)[②]的

① 终傅：天主教和东正教“圣事”的一种。意为终极(指临终时)敷擦“圣油”。在教徒年迈或病危时，由神父用已经主教祝圣的橄榄油敷擦病人的耳、目、口、鼻和手足，并诵念一段祈祷经文，认为借此赋恩典于受敷者，减轻他的神形困苦，赦免罪过。

② 这里指霍亨施陶芬王朝。由于王朝创建人康拉德三世家族居住在霍亨施陶芬，故名。

腓特烈二世[1],后者允诺尊重教宗的权利并继续进行一场十字军东征。

在锻造这些属灵武器的过程中,英诺森及其教宗职位继承人在13世纪将基督教带到政治和文化影响的顶点。我们不能简单地从现代人的角度,在不了解当时的具体情况下去理解教宗的位置。在这个时期,教宗制高涨的梦想,还有错觉,突出地表现在十字军东征和经院哲学之中。一方面,教宗宣称对现世的这一神圣事业握有权柄;另一方面,他坚持认为甚至在永恒之中也拥有控制人灵魂的权威。我们将在本章探讨十字军东征,在下一章分析经院哲学。

为基督背起十字架

十字军东征反映出西方基督教的新活力。在宗教热情、爱好冒险、个人逐利梦想的推动之下,来自西方欧洲的十字军在200年中试图将穆斯林从圣地驱逐出去。这个时代所有伟大而绚丽的人物都卷入了这场最费精力的事业中,从发起第一次十字军东征的隐士彼得[2]到激起第六次、第七次十字军东征的法兰西国王圣徒般的路易九世[3],无一例外。

数世纪以来,和平的朝圣者一直从欧洲长途跋涉到基督的诞生

---

① 腓特烈二世(Frederick Ⅱ,1194—1250年):神圣罗马帝国皇帝,德意志国王,西西里国王。

② 隐士彼得(Peter the Hermit,约1050—1115年):中世纪基督教隐士,十字军东征的鼓吹者。生于法国。传说他是十字军东征的发起人,积极向乌尔班二世游说,极力鼓动基督教徒参加十字军东征,号召圣战,以便从穆斯林人手中夺回圣地耶路撒冷。1096年春,亲自率领由骑士、农民和游民组成的十字军先遣队向东出发,到达君士坦丁堡,在试图向尼西亚进军时,遭到土耳其人的重创,后参加十字军主力部队,历尽艰险,最终抵达耶路撒冷,并在橄榄山上布道。1100年返回欧洲,在于伊(Huy)建立一所隐修院,出任院长,隐居至死。

③ 路易九世(Louis Ⅸ,1214—1270年):法兰西国王。积极支持十字军东征。1253年,派遣法兰西斯会士罗伯鲁(Guillelmus de Rubruk)和克莱孟纳(Bartholomaeus de Cremona)赴蒙古和林,晋谒宪宗,请求准允传教,未果。

地朝拜。7世纪时，伊斯兰在近东兴起和扩张，他们没有中断这条交通路线。至10世纪，主教们组织民众到圣地朝圣；其中规模最大的一次于1065年从德意志出发，包括约7,000名朝圣者。

但是，在11世纪，基督教朝圣者开始遇到迫害，而且当狂热的伊斯兰新改宗者塞尔柱王朝[①]的土耳其人横扫并掠夺近东时，形势变得特别紧张。塞尔柱人从他们的同道穆斯林那里占领了耶路撒冷，接着横行抢掠，北进小亚细亚。

东部帝国的军队拼命抵挡入侵者，但在曼齐克特之战(1071年)中，土耳其人捕获东部皇帝并驱散了他的军队。数年后，拜占廷财政和军队的主要来源地小亚细亚失守，这位皇帝写信给西部的王储们和教宗寻求雇佣兵援救失守的领土。另外，有关土耳其人虐待基督教朝圣者的传说在整个欧洲广为流传，而且虽然有证据表明这些故事是一种宣传，但流言自身足以煽动人心。

1095年，在东部皇帝阿列克塞一世[②]发出一份紧急求助呼吁后，教宗乌尔班二世[③]宣布发动第一次十字军东征收复圣地。在法兰西东南部克莱蒙公会议[④]上这位教宗督促基督徒背起十字架，竭力奋战，这不仅有属灵的赏赐，而且也有物质上的收获，他说："因为这块你们居住的土地……对于如此众多的人口来说太狭小了；也不富足；而且它提供的食物几乎不足以养育它的耕作者。因此，你们相互谋杀，彼此吞吃……踏上通向圣墓[⑤]的路途；从邪恶的族类那里夺回那

---

① 塞尔柱王朝(Seljuk)：11世纪塞尔柱家族统率乌古斯诸部侵入西亚建立的帝国。

② 阿列克塞一世(Alexius Ⅰ，1048—1118年)：即阿列克塞·康奈纽斯(Alexius Comnenuse)，拜占廷帝国皇帝(1081—1118年在位)，科穆宁王朝的创建者。

③ 乌尔班二世(Urban Ⅱ，约1035—1099年)：罗马教宗，法兰西籍，原名奥多·德·拉热里。生于法国的马恩(Marne)，师从圣布鲁诺。

④ 克莱蒙公会议(Council of Clermont)：1095年11月，乌尔班二世在法兰西南部克莱蒙召开的宗教会议。

⑤ 圣墓(Holy Sepulchre)：指埋葬十字架上受死后的耶稣基督圣体的地方。此处建有圣墓教堂(Church of the Holy Sepulchre)。该堂坐落于耶路撒冷旧城西北各各他。初建于335年君士坦丁时期。7、11世纪曾两度被毁，十字军于12世纪重建。后又经历毁建。现教堂主体为1810年后所建。今堂部分为东正教耶路撒冷主教座堂。法兰西斯会、科普特教会、亚美尼亚教会、叙利亚教会亦各占据教堂一部分。教堂为巴西利卡式平面，内部装饰富丽。堂内存有许多圣迹遗物，为基督教最重要的圣地。

块土地，将它交给你们自己吧。”

乌尔班结束激昂的呼吁后，民众山呼：*Deus Volt*！[1] 神旨意如此！因此在现场教宗宣布说“*Deus Volt*！”将成为十字军反对穆斯林敌人的战斗口号。

基督徒设法忘却十字军已有七个世纪之久，但犹太人和穆斯林没有忘记。我们获得解放的这一代人很容易忽略这场从头至尾的流血事件，视之为愚蠢的宗教偏见，完全忘记了它得以发生的背景。

但是十字军战士是人，所以他们的动机像我们一样是混杂的，而且时有冲突发生。**十字军**（Crusade）一词源自效法基督“背起十字架”。因此，在通向圣地的路上，十字军战士将十字架戴在胸前，在回家的归程中，将它戴在背上。

188 十字军战士很清楚乌尔班所允诺的属灵赏赐，其中包括完全饶恕他们过去的罪。而且大多数人深深地崇敬耶稣曾经踏过的这块土地。后来莎士比亚用好斗的英格兰君主亨利四世的话淋漓尽致地表达了这种强烈的情感：

> 我们被迫参加战斗……
> 为了追捕那些在圣地上的异教徒，
> 我们这些有福气的脚踏在这圣脚曾踏过的圣土地上，
> 一千四百年前他为了我们得益处，
> 钉在痛苦的十字架上。

对于乌尔班和随后的教宗们来说，十字军东征是一种新型战争，即圣战。奥古斯丁已经颁布了“正义战争”的原则：它由国家发动；其目的是拥护正义，即捍卫生命和财产；其法则是要求尊重非作战人员、人质和俘虏。所有这一切在神圣事业的高温中被蒸发掉了。乌尔班以教会的名义呼吁十字军东征；十字军的目的是征服圣地上的田园；这种偏激的呼召在一定程度上成为完全不尊重非作战人员和俘虏的借口。

---

① 即“神旨意如此！”

十字军东征初期燃起了攻击犹太人的熊熊火焰，甚至基督徒也不能幸免于强奸和掠夺。难以置信的暴行降临到仇敌穆斯林头上。十字军战士为寻找黄金锯开死人的身体，有时候烹煮人肉，吃人肉——正如一位编年史家描绘的那样，他们发现这种美味“比香喷喷的孔雀肉还好”。

最主要的十字军东征事件

自 11 世纪末期至 13 世纪末期，由教宗领导的基督教欧洲主要发动了七次十字军东征，另外还有各种小规模的远征。

第一次十字军东征由来自法兰西、德意志部分地区以及意大利南部的封建贵族组成，诺曼底（或北欧海盗）入侵者早已在这些地区定居。十字军从陆路向君士坦丁堡进发。皇帝阿列克塞·康奈纽斯企盼欧洲雇佣军援手反对塞尔柱人，当直面蛮横的游牧部落即教宗乌尔班自己所称的“从前的强盗”的时候，他还是大吃一惊。这位皇帝匆忙指挥十字军战士从君士坦丁堡出发抗击土耳其人。

189

第一次十字军东征是七次当中最成功的一次；它用不到 5,000 人的骑士和步兵就攻克了土耳其人的抵抗，后者从此不再团结一致了。首先，它占领了圣城——耶路撒冷。当时有人这样记载基督徒进入耶路撒冷的情景：“我们的人中，有些人……砍掉敌人的脑袋；有些人用箭射向敌人，使他们从塔楼上摔下来；有些人将敌人投入烈火之中……人们在血泊上行路。但这些和在所罗门圣殿中发生的相比不过是小菜一碟了，（在这里）……圣殿地上的鲜血深过膝。的确，这个地方应当充满不信者的鲜血，这是神正义和辉煌的审判，因为这里遭亵渎已经很久了。”在黄昏，当十字军战士在圣墓教堂跪下，合掌祈祷，“喜极而泣”的时候，他们的手依然血迹斑斑。

第一次十字军东征沿着地中海东部海岸占领了一块狭长的领土，创建了耶路撒冷封建制拉丁王国。直至 1291 年该王国最后一块土地落入穆斯林之手而消失。

1147年当耶路撒冷王国面临第一次危机，摇摇欲坠时，伯尔纳[①]，明谷强有力的神秘主义者，呼吁第二次十字军东征。尽管伯尔纳善于雄辩，一片忠心，十字军最终一无所获。两年后十字军消失得无影无踪。

最初的热情明显地冷却下来，神圣事业中腐败的迹象出现了。教宗们需要金钱用以应付诸如向东部新基督教领土提供特使之类的义务。所以他们将属灵上的善举变成赚钱的有利条件。

在中世纪，罪要被宽恕则必须先认罪。在听了忏悔之后，神父不仅仅宣布忏悔者对罪的愧疚（归功于耶稣基督）得到宽恕，而且需要一次处罚或"补罪"[②]——某种"补赎行为"——以作为病人真诚悔罪的标志。如果悔罪者在完成这种补赎之前去世，那么炼狱则在死后生命中为他提供机会。这种补赎，无论是在世还是在炼狱中，都被称为"现世的"惩罚。

多年来，教会认为自己有权力赦免一部分的现世惩罚，但直至乌尔班二世在克莱蒙为"出于纯粹的奉献"向耶路撒冷进发的十字军战士提供全部的赦免或"豁免"，完全的赦免方才授予给人。

进一步赐予类似的善举给那些不能参加十字军但对该事业有贡献的人，这仅只一步之遥。人实际上会购买替代品。因此，各种方式的筹措资金工作全面展开，这里建立一座医院，那里建造一座大教堂。

190

1187年，埃及和叙利亚的苏丹撒拉丁(Saladin)强有力的领导使穆斯林世界为之一振。当耶路撒冷落入异教徒之手，基督徒多少勉强地回应了第三次十字军东征(1189年)。其领袖是中世纪最著名

---

① 明谷的伯尔纳(Bernard de Clairvaux，1090—1153年)：中世纪基督教神学家、西多会隐修士、神秘主义者。主要著作有《论爱神》、《论恩典与自由意志》、《致圣殿骑士团书》等。

② 补罪(satisfaction)：基督教神学救赎论术语。来源于中世纪神学家安瑟伦的著作《神为何降世为人》。认为基督之死是为了满足神公义的要求及尊荣，而非为向撒旦付上赎价。自安瑟伦以来，此说已成为天主教和新教正统赎罪论的基本要义。在后世新教的赎罪理论中，基督的顺服被分为积极的与被动的。前者是基督实现了律法所要求的义，后者是基督在十字架上所受的耻辱满足了律法责罪的要求。其基本观念来自于圣经中关于祭献的古老教义。

的国王中的三位——德意志的腓特烈·巴巴罗撒[①]、英格兰的狮心王查理[②]和法兰西的腓利·奥古斯都[③]。腓特烈在小亚细亚被淹死。腓利在和查理多次争吵之后，回到老家。撒拉丁和查理依然是主角。

为了保持穆斯林之间的团结，撒拉丁宣布发动反对基督徒的护教战争(jihad)即圣战，但是他依然是一位富有耐心的政治家和具有骑士精神的武士。“避免流血，”他曾经说道，“因为已流的血绝不会沉睡。”当撒拉丁建议查理应当和他的妹妹结婚，并将巴勒斯坦作为结婚礼物赠给他时，他解决办法的明智之处显而易见。他的这个建议震动了整个欧洲。

查理和撒拉丁最终同意签订三年休战协定，基督教朝圣者可以自由进入耶路撒冷。即使撒拉丁做出了这种让步，休战协定也无法弥补这次十字军东征所付出的昂贵代价。

第四次十字军东征显示出教宗在东部的抱负里有不和谐的声音，十字军的热情开始减弱。1198 年英诺森三世擢升至教宗宝座之后，全力以赴复兴十字军精神，但回应他号召的骑士人数极少，他们不能满足威尼斯人提出的不堪忍受的船运费用。威尼斯人为了确保船运成本不亏说服了十字军士兵占领位于亚得里亚海岸的基督教城镇扎拉(Zara)。该城多年来一直是威尼斯船队的麻烦地带。1202 年十字军战士洗劫了扎拉。英诺森抱怨说，撒旦在整个掠夺事件背后作祟，进而绝罚所有的参与者。

然而，威尼斯人强制十字军战士进攻君士坦丁堡，由此继续追逐他们的好处。君士坦丁堡因为内部派系冲突导致分裂，终于落入十字军手中。十字军蹂躏该城之后，于 1204 年建立起君士坦丁堡拉丁帝国[④]，马

---

① 腓特烈·巴巴罗撒(Frederick Barbarossa，约 1125—1190 年)，神圣罗马帝国皇帝(1155—1190 年在位)。

② 即查理一世(Richard Ⅰ，1157—1199 年)，又称狮心王查理(Richard the Lion-Hearted)，英格兰国王(1189—1199 年在位)。

③ 腓利·奥古斯都(Philip Augustus)，即腓利二世(Philip Ⅱ，1165—1223 年)，法兰西卡佩王朝国王(1180—1223 年在位)。

④ 拉丁帝国(Latin Empire，1204—1261 年)：1204 年第四次十字军东侵攻陷拜占廷帝国都城君士坦丁堡后建立的封建帝国。因希腊人称西欧人为拉丁人，故名。

上就忘记了“解救圣地”的神圣使命。

英诺森在听到征服的消息后愤怒地写道：“你们伤害无辜，妇孺老幼无一幸免。你们众目睽睽之下纵情声色，为所欲为。”然而，无论谁都不会放弃政治利益的，英诺森恢复了他的理智，任命一位君士坦丁堡大主教来为罗马利益服务。

191

虽然君士坦丁堡的拉丁帝国延续到1261年，但这座古城始终没有完全恢复元气。征服扩大了希腊教会与拉丁教会的分裂，促使该城于1453年陷入土耳其人手中。

十字军其他战士在这些年里向东挺进，曲折前行，但是所有努力皆成泡影：圣地重新落入穆斯林手中。在当年耶稣行走过的圣地上最后一个基督教堡垒——阿克城沦陷到异教徒手中时，十字军时代宣告结束。

神圣事业的结果

十字军东征热忱绵延两百年，其后果并不激动人心。如果十字军的根本目的是赢得圣地，阻止伊斯兰的扩张，弥合东部和西部教会之间的分裂，那么十字军可悲地失败了。

有一度，耶路撒冷领导的四个王国沿着圣地东地中海沿岸建立起来。在这些国家，十字军创建了三个半修道院性质的军事修会：圣殿骑士团（Templars，或 Knights of the Temple），其最初的总部设于古老的耶路撒冷圣殿旧址上；医院骑士团（Hospitalers）或耶路撒冷圣约翰骑士团（Knights of St. John of Jerusalem），最初建立是用于照料病人和伤员；以及条顿骑士团（Teutonic Knights），这是专门由日耳曼人组成的修会。这些修会将隐修制和军人精神结合起来，目的是要保护朝圣者，同时持久地反抗穆斯林。这些身缀十字标记的人可以将500名全副武装的骑士投入战场，其巨大的城堡把持着道路和关口，防范穆斯林的进攻。两百年间，穿着饰有红十字白披风的圣殿骑士团，穿着饰有白十字黑披风的医院骑士团，穿着饰有黑十字白披风的条顿骑士团，在十字军国家随处可见。

或许最有意义的结果是十字军给教宗制增加了光彩。不仅教

宗——乌尔班二世发起了第一次十字军东征，而且在整个十字军时期教宗们都积极推动新的远征。是他们，而不是皇帝，竭力联合基督教世界反对伊斯兰世界。圣地上新军事修会、新主教以及君士坦丁堡的修会和主教都曾一度受到教宗的保护和帮助。圣战就是使联合东西方教会的教宗制获得普世治权。 192

但是像哥特建筑家一样，他们将大教堂建得越来越高，直至塔顶破裂，摔在地上粉碎，教宗们所做的也是不可能实现的。基督教欧洲不需要叙利亚和耶路撒冷。她凭一时的热情夺取它们，但没有力量去保留它们。当贸易和城镇将统治者和民众转向本国中的新利益的时候，教宗依然忠实于旧理念：基督教控制圣地。这是他们一直关注的焦点。

不幸的是，教宗们从来没有坚持我们永远不应忘记的两条基本真理：占领特别的地方并不能满足基督教的最高需要，而且利剑从来不是神扩展基督教会的方式。这种缺陷注定了整个宗教结构必将崩溃。

建议阅读书目

Barraclough, Geoffrey. *The Medieval Papacy.* New York: Harcourt, Brace & World, 1968.

Fremantle, Anne. *Age of Faith.* New York: Time-Life Books, 1968.

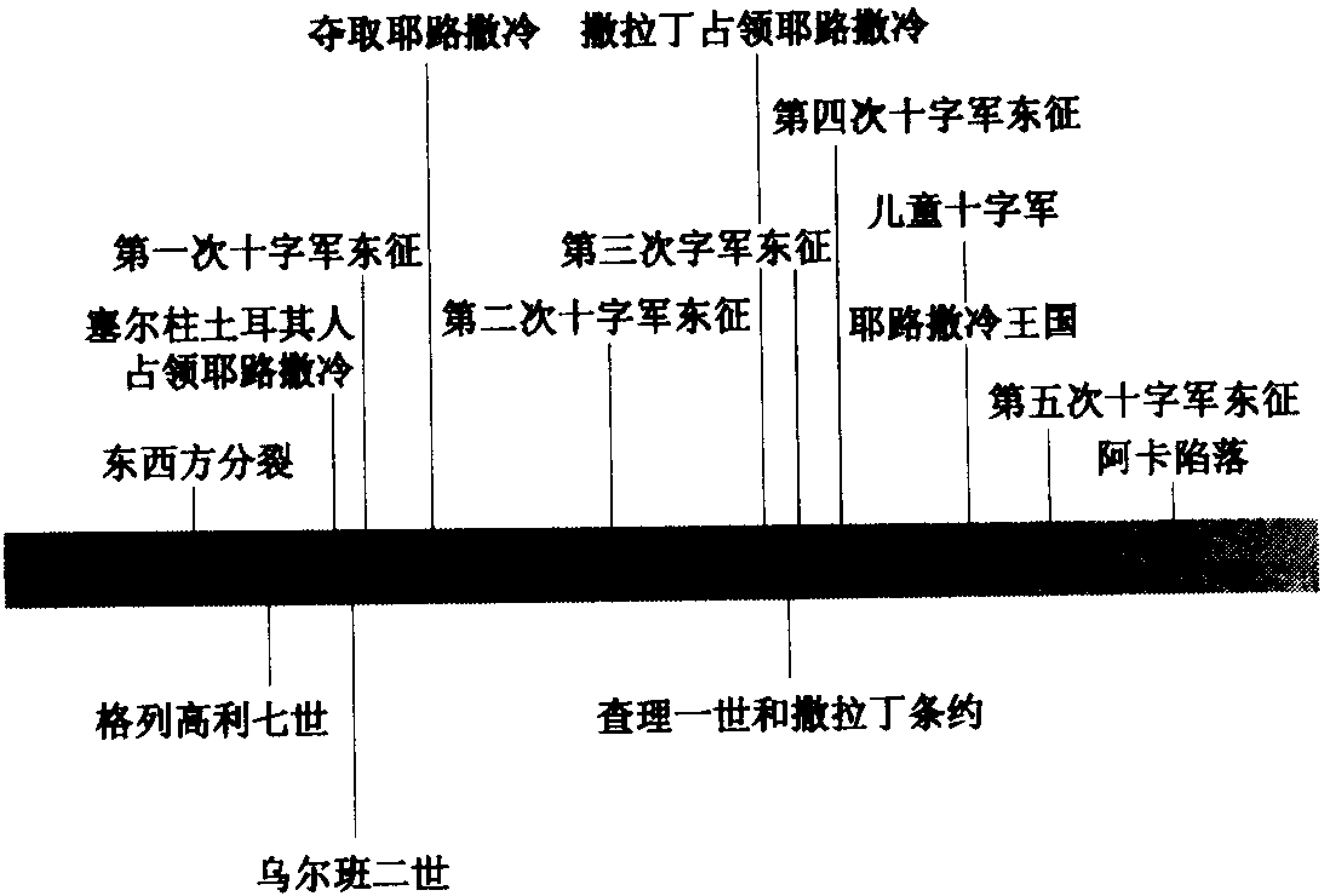
Gontard, Friedrich. *The Chair of Peter.* New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1964.

Russell, Jeffrey Burton. *A History of Medieval Christianity.* Arlington Heights: AHM, 1968.

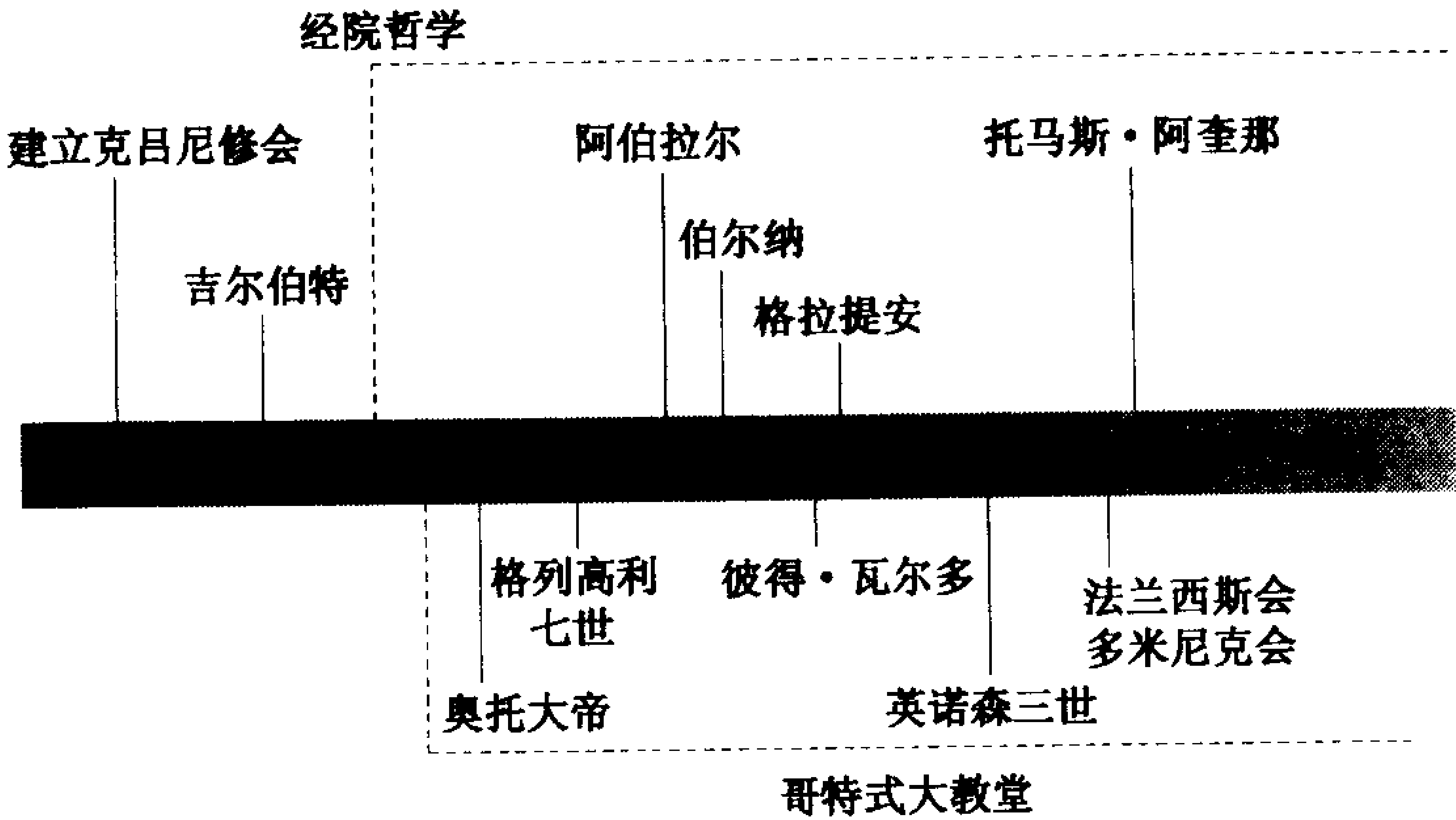
Packard, Sidney R. *Europe and the Church Under Innocent III.* New York: Russell & Russell, 1968.

Prawer, Joshua. *The World of the Crusaders.* New York: Quadrangle, 1972.

十字军时代



中世纪全盛时期



第二十章　学识之甘露

194

八个世纪以来欧洲的哥特式大教堂一直鼓舞着崇拜者，令游客肃然起敬。中世纪哥特风格大师们试图用石头和玻璃来描绘人类的宗教核心问题。他们想描述一种张力。一方面是人立志达到天国的高度；另一方面是神屈尊向卑微者讲话。

因此，哥特式运动是双向的。柱子、拱门和尖塔，像一排排准备升至天空的火箭一样连为一体，指向高空。另一方面，神的荣光透过色彩斑斓的铅框玻璃窗与卑微者相遇。这就是建筑大师们融人类理性与神的启示为一体的版本。

在哥特式结构中，因为外部的柱子和拱扶垛取消了对厚墙的需要，所以窗户既多又大。在细长的石制门柱之间建筑师会安置色彩斑斓的玻璃窗户。艺术家使用灿烂的色彩——深红色、蓝色、紫色和红宝石色以倾诉从创世到末日审判的救赎历史。这时，崇拜者可以沉思一幕幕画面：以撒，横渡红海，耶稣诞生，圣安东尼勇斗群魔，等等。

整体效果令人吃惊。傍晚的太阳将温暖迷人的光线投向冰冷灰暗的石头，教堂长椅上的工匠会感受到他同摩西、以赛亚、耶稣、保罗、奥古斯丁、本尼迪克等人的亲密关系。

在色彩斑驳的窗户上舞动着的光一直是神以及神与人之间道路的象征。“神就是光，”使徒写道。“在他毫无黑暗”（约翰一书 1:5）。而且当耶稣宣布说，“我就是世界的光”（约翰福音 8:12）时，他自己就采取了这种他自己道成肉身的形象。

195

因此，哥特式大教堂显示了基督教戏剧中的属灵张力：人之最高志向以及神屈尊而降的光。其结果是，当神降临时人就提升。当然，这类语言是比喻性的。在任何空间意义上，神与其说是高高在上的，不如说就在尘世之中。但是，人一直根据有限的理解力来描绘他的需要，以俯就的方式描绘神的真理。

大学的兴起

因此，大致说来，这些大教堂中的学校孕育了中世纪的大学——因为大学至高无上的任务就是理解和解释神所启示的真理之光。正如十字军反映了在穆斯林土地上扩展神的国度这样一种广泛的激情一样，大学显示出理解神的真理的强烈渴望，无论从何处接受这个真理。

但是人的理念如何会向神的统治屈身呢？理性如何会成为信仰的仆人呢？既因为一种独特的学术思想兴起了，也因为独一无二的中世纪神学出现了，所以我们称基督教思想史上的这段时期为“经院哲学”时代。经院哲学家们——正如这些教师常常被这么称呼的那样，他们的目标是双重的：调和基督教教义和人类理性，以井井有条的体系安排教会教导。

因为基督教信仰的主要教义被认为是固定不变的，自由地探求真理从来就不作为目标。讨论的目的是要表明教义的合理性，是为了解释教义的深刻内涵。

求知欲推动人们努力探索。一位来自列日[1]的 11 世纪学者说出了其他许多人的心声：“奥尔伯特(Olbert)不能满足他对学习的渴求。当他听说某人在艺术上才华出众时，他马上就飞跑到那里，而且他越是渴望，就越能从大师们那里吸收令人喜悦的东西。……此后正如蜜蜂在百花上一样，迫切地吸吮那知识的甘露，他回到蜂房，在这里敬虔地学习，也学习敬虔。”

“学习敬虔”是中世纪教育的特点。其中心目的是永恒的拯救。然而最初，学习基本上限于神职人员。努尔西亚的本尼迪克坚持认为他的修士要为自身灵命进深而学习、再学习。结果，本尼迪克修道院用拉丁文创造了一种初级教育。

后来，在 8 世纪，梦想建立基督教帝国的查理大帝颁布一项法令，要求每个修道院都要有一所学校，教育那些“在神的帮助下能够

① 列日(Liege)：比利时东部城市。

学习的"人,因而扩大了学习的机会。这位皇帝自己以身作则,为他自己和朝臣的子女设立了宫廷学校。

平信徒的最佳学习机遇来自大教堂学习。因为大教堂即主教教堂坐落在城镇,训练教区神父的学校最终向所有人开放。

教会学校的课程局限于语法、修辞、逻辑、算术、几何、音乐和天文学这七大文科(liberal arts),因为古代罗马人的学习仅为 *liberi* 即"自由民"(freeman)的特权,所以有这种称呼。少数几本适用的教材是中世纪初几位学者的作品。其中一位是卡西欧多莱斯[①],6 世纪罗马人,其《神圣和世俗学识便览》(*Handbook of Sacred and Secular Learning*)界定了文科并解释了圣经。另外一位是鲍埃修[②],与卡西欧多莱斯同时代,其《哲学的慰藉》是他因被指控反对野蛮人西奥多里克国王的密谋而深陷牢狱时所撰写,该书试图调和人类灾祸与仁慈、全能神观念之间的关系。这些人以及奥古斯丁、教宗大格列高利以及其他一些教父们成为 *auctores* 即"权威"而为人所知,中世纪的研究者并不认为他们的话语是矛盾的。

一位才华横溢的教师的吸引力

随着伟大的校园大师的出现,新时代的曙光降临了。我们将大学的诞生追踪至颇具吸引力的单身教师,无论他们身处何地,他们的才华和热情都吸引着莘莘学子。

正如安妮·福莱曼特尔(Anne Fremantle)描绘的,这些新型人物当首推吉尔伯特[③]。他于 10 世纪后半叶成为兰斯大教堂学校的

① 卡西欧多莱斯(Cassiodorus,485—585 年):罗马政治家和作家。主要著作有由约旦尼斯(Jordanes)保存的删节本《哥特史》(*History of the Goths*)以及一篇关于正字法的论文。

② 鲍埃修(Boethius,480—525 年):早期基督教哲学家和政治家。其学识极其渊博,除了非常著名的《哲学的慰藉》(*Consolation of Philosophy*)之外,还著有大量关于几何、算术、逻辑、神学、音乐和哲学方面的著作,并将希腊哲学概念译成拉丁文,为保留古代文化做出极大贡献,是从古代到现代的一位转折人物,为后世的神学研究打下基础。

③ 奥里亚克的吉尔伯特(Gerbert of Aurillac),即西尔维斯特二世(Sylvester Ⅱ,约 940—1003 年),罗马教宗(999—1003 年在位)。留世著作包括一篇逻辑学论文《关于理性和理性的应用》和相当数量的数学手稿。

大师。农奴的儿子吉尔伯特注定以教宗西尔维斯特二世身份终其一生。但他的学术研究在历史上留下深深的印记。“吉尔伯特还是一名年轻修士时，学业极其突出，他的修道院长采取不同寻常的方法将他送到西班牙学习数学。虽然在那里吉尔伯特的导师是一位基督教主教，但他也接受了占统治地位的穆斯林所具有的广阔而宽容的文化。”穆斯林对基督教知识分子的觉醒做出了一系列重要贡献，这是第一个贡献。

197 吉尔伯特深受穆斯林学术探索和求索精神的影响。当他学成回来开始在兰斯(Rheims)从教时，宣布引用传统的教会“权威”不再必要；他要求学生此后要用原文研究罗马经典。“为了这个目的，吉尔伯特随时随地收集手稿，并且建立了一座颇具规模的图书馆。当时常常要花费一年时间去抄写一份手稿，费用至少相当于教士的年收入，毫无功利可言。”

在早期知识革命阶段，最可爱的人物要数彼得·阿伯拉尔①。阿伯拉尔是布列塔尼小贵族的长子，“因为热爱知识他放弃了继承权，将之交给他的几位弟弟，而他徜徉在法兰西，师从大学者，听他们讲课，甚至在课堂上向他们公开挑战。”他后来在巴黎成为一名讲师，吸引了大批学生。他还着手写作。

在一篇名为 *Sic et Non*(《是与否》)的论文中，他从基督教教义中提出 158 个问题，并用引自圣经、教父和异教经典中相互冲突的引文回答它们。“智慧的第一把钥匙，”阿伯拉尔回答说，“是勤勉和不断的追问。……因为通过怀疑我们开始探索，通过探索我们达及真理。”这种希腊人耳熟能详的观点对于中世纪欧洲人则几乎是匪夷所思。阿伯拉尔对怀疑的热情赢得了一些人的掌声，但同时也让许多人感到震惊。他在另一本著作中讨论三位一体问题，遭到 1121 年于索苏(Soissons)举行的大公会议的谴责，接着这位卓尔不群的学者在一家修道院的高墙之内安身了。

这位学识渊博的阿伯拉尔，像往常一样获修道院允许离开此处，

① 阿伯拉尔(Peter Abelard，1079—1142 年)：中世纪经院哲学家、神学家。主要著作有《是与否》、《自知》、《苦难情史》、《关于神之一体与三位的命题》等。

到巴黎东南部旷野生活一年。“学生云集到他的身边。他们为他建造了一处避难所，耕种他的田地，乞求他再次从教。阿伯拉尔恢复了对理性的追求，他一而再再而三地和教会中的保守派发生冲突，包括与基督教王国中最有影响的教士明谷的伯尔纳修道院院长的冲突。”伯尔纳像他热忱地倡导第二次十字军东征一样追击阿伯拉尔。他宣称，“称义的信仰只讲信奉，它不争论。”在伯尔纳的鼓动下，1140 年在桑斯(Sens)举行教会公会议，把阿伯拉尔定为异端。阿伯拉尔隐退到克吕尼修道院，在这里他与世隔绝地度过其一生中最后的两年时光。

但是，没有人能够抑制他撒下的种子的成长。学校在整个欧洲大陆萌芽。在阿伯拉尔去世后不到百年，大学在法兰西的巴黎、奥尔良和蒙彼利埃，穿过英吉利海峡在牛津和剑桥，在意大利的博洛尼亚和帕多瓦蓬勃发展。 198

师生联合组成行会，标志着大学兴旺发达。“在他们之前手工艺人已经这么做了”，福莱曼特尔解释说，学者为了相互的利益和保护而结合在一起，他们称他们自己为一个 *universitas*，中世纪用于指称任一合作集团的名称。

“在意大利，大多数学生是研究法律和医学的成年男子，他们的行会具有极大的权力。由学生雇用教师并支付薪水，决定要授予的课程，教师在讲解时哪怕遗漏一个章节都要受到罚款。”

在法兰西和英格兰的大学，学生比较年轻，所以教师们的行会则大权在握。他们禁止学生发誓和赌博，若违反宵禁将处以罚款，还规定了餐桌举止。有一条规定说：“禁止用尖利的钢质餐具清洁牙齿。”

在听到“大学”的时候，我们可能会想像到常青藤遍布的小山和青草幽幽的庭院。但中世纪大学甚至连永久住房的影子都没有。最初，讲演是在牛津和剑桥路边的棚子里，在巴黎大教堂的回廊里，在意大利的广场上举行。教师租借房间，学生席地而坐，通常地上铺上防潮的稻草。因为没有运动馆、图书馆和其他设施的限制，如果大学发现自己与当地居民发生矛盾，可以随时打点行装，迁移别处。

除了讲演之外，另外一个教学方法是**辩论**（disputation）。两位或更多的教师，偶尔也有学生参与，运用阿伯拉尔的问答法讨论文本材料。在这种背景中发展起来的“经院哲学”，意味着追问、检验并将细枝末节安排为一个逻辑体系，由此历经艰难地形成逻辑结论。经院哲学家们的争辩激起激昂的冲突和痛苦的情感。逻辑战在教师和教师之间持续了数年，每一方的支持者以喧闹的跺脚和口哨来为他们的英雄打气。重要成果就是在这种闹哄哄的气氛中产生的。学生们在学习思考。毫无疑问地接受传统的“权威”不再被人认可，但是，结论必须与基督教教义一致。

199

支持教宗君主政体

但是所有这一切狂热的活动都是在教宗制监管之下。一些争论持续了数代，但教宗确定下来的最终结果是支持教宗君主政体的新哲学框架。它一方面要明确表述教会法规，另一方面要系统说明基督教神学。

意大利博洛尼亚大学于12世纪后半叶出现，成为罗马民法和教会法的研究中心。

正如民法维护世俗政府一样，教会法为教会服务，界定在教会之内所有人以及神父的权利、责任和权力。所有由下自主教法庭上至教宗法庭构成的教会法庭均受教会法治理。

大约于1140年，博洛尼亚的圣腓利克斯（St. Felix）修道院修士格拉提安[①]出版了《教会法律冲突的调解》（*Harmony of Discordant Canons*）[②]，试图将原先的教会法整理成册。因为他按照主题分类安排权威们的引文，该书不久就在教会中成为教师和法官的惟一手册。

---

① 格拉提安（Gratian，？—约1160年）：中世纪基督教教会法学家，本尼迪克会修士。1139—1142年将大量的教父著作、会议教令、教宗敕令等约3,800篇文件编辑到一起，力图解决彼此间的矛盾冲突，被称为《格拉提安教令》，它很快成为教会法的基本教科书。其本人也因此被称为基督教教会法之父。

② 该书亦称为《历代教律提要》或《教会法规歧异汇编》。

它为其后增补的《教会法大全》(*Body of Canon Law*)奠立了基础。因此，从 14 世纪起至 1918 年《教会法大全》修订时，罗马教廷拥有可以随意处置控制并指导人生活的律法。

教会法干预战争，承认要关怀寡妇。它规定禁食和节日。它规定忏悔和圣餐礼至少每年一次。它规定了基督徒被绝罚的行为。

它也指导人们最亲密的关系。由于它对洗礼的关注，它为所有出生的人以及分娩的人建立了标准。男女之间第一次诱人的微笑受到监视。它指导因乱伦和通奸而做的补赎；制定婚姻得以存在的条件。

简言之，教会法不仅仅规范每位神父，而且也约束每位平信徒，无论是农夫还是君王无一例外。而且它不仅仅宣告拯救的必由之路，也宣布男女最隐秘器官的真正本性。

这种力图全方位地控制生活的热情可能用法律掩盖了基督教的致命缺点。它试图将人类的自由可悲地降至最低点，忘记了神将自由设计为真信心的先导。 200

然而，教会法为教宗制提供了理性的法律基础，而这是中世纪王国尚未具备的东西。结果，教宗制在欧洲公共生活中大权在握，获得远远高过任何封建王国的国际特权。

在英诺森三世祝圣为教宗那天，他用神在《耶利米书》1 章 10 节中的话作为他的就职演说辞："我今日立你在列国列邦之上，为要施行拔出、拆毁、毁坏、倾覆，又要建立、栽植。"他就任教宗职位三十年就是这样做的。他是世上"基督的代职人"，这在很大程度上归功于教会法传达的普世权威。

大学为普世教宗制服务的第二个方面是为基督教社会提供一个不可动摇的、理性的神学架构。至 13 世纪，古代希腊作品大量涌入欧洲，这动摇了信仰，推动了异端。亚里士多德的主要著作在那时都可以得到，其关于宇宙本性的理论现在引导人们怀疑启示。从西班牙开始，穆斯林哲学家阿维罗伊[①]和犹太哲学家迈蒙尼

① 阿维罗伊(Averroes，1126—1198 年)：伊斯兰哲学家，将伊斯兰传统和希腊哲学结合为一体，曾评注过亚里士多德的作品和柏拉图的《理想国》。

德(Maimonides)的著作正在扩展怀疑主义,这在巴黎大学最为显著。

理性所及的顶点

教会不会装聋作哑。为了平息这种喧嚣,托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas,1224—1274年)从意大利被派往巴黎。托马斯出身贵族,才华横溢,勤勉,性情文雅,是多米尼克会修士。像阿伯拉尔一样,他尊崇理性高于人类其他所有属性,但他因为忠诚于教会以及学术而与众不同。他不是谴责阿维罗伊、迈蒙尼德和亚里士多德的学说,将其抛在一边,而是检验他们作品中的每个观点,拒绝一些,同时将其他部分和基督教调和起来。结果,他的《神学大全》(*Summa Theologica*,神学知识总汇)诞生了。



托马斯·阿奎那运用理性的方法阐述基督教教义。他的巨著《神学大全》仍被神学家和哲学家们广泛阅读。

《神学大全》希望拥有整个宇宙。在开头部分，托马斯说道，"在神圣的教义（神学）中，要从神的观点来看待万有，神学的内容一部分是存在于神自身，一部分就其注定交给上帝来说存在于其他存在者。"

阿奎那明确区分了哲学和神学、理性和启示，但是，它们两者之间没有矛盾。两者都是知识的源泉，两者都来自同一位神。 201

两者的不同在于它们寻求真理的方法上。理性奠基于有形的受造物之上，能够获得处理"信仰的前厅"的各种观念。启示求助于神，因为他是自在的，因此在其确定性以及主题上优先于理性。

例如，理性能够证明神存在。因为接受亚里士多德的原则——每个结果都有一个原因，每个原因都有在先的原因，由此推到第一因——托马斯宣布受造物可以追溯到神圣的第一因，即创造者。

但是，神的全部知识，例如三位一体，仅仅来自启示。我们从这种知识中发现人的起源和命运。

人是罪人，需要来自神的特殊恩典。耶稣基督通过他的献祭已保证人和神能够和好。所有领受基督工作中的益处的人都被称义，但正如传统的大公教会所教导，这里的关键在于如何运用基督工作中的益处。基督赢得恩典；教会传授恩典。阿奎那教导说，基督徒需要不断地灌入"协作恩典"[①]，基督徒的美德——首先是爱，借此在灵魂中被激励起来。在这种协作恩典的辅佐下，一位基督徒能够做那些让神愉悦并在神的眼中获得特殊功德的工作。

这种施展拯救的恩典，阿奎那说，惟有通过被神圣指定的圣事这个渠道才能够来到人身上；这种圣事安置在教会这个有形的、组织化的罗马团体之中，而教会则由教宗来领导。阿奎那如此相信教宗制是神授的，以至于他认为服从教宗是拯救的必要条件。 202

---

① 阿奎那在《神学大全》中将恩典区分为两种，一种为"操作恩典"（operating grace），一种是"协作恩典"（cooperating grace）。但是它们不是两个不同种类的恩典，而是同一个恩典的两种效果。在操作恩典中，神运行，而灵魂则被自由地推动。在协作恩典中，神运行，灵魂被推动，灵魂反过来将人类其他一切力量推向日常生活中的道德行为。前者被称为"称义"（justification），后者被称为"功德"（merit）。

阿奎那追随较早的学者彼得·伦巴德[①]，坚持七大圣事[②]：洗礼、坚振礼、圣餐、补赎、终傅、婚礼和圣职。



中世纪教会中具有重要意义的重要城市

但是，圣事中的圣事是圣餐，其含义超出早期教会的契合。正如罗马大公教会数世纪所做的，阿奎那认为圣餐是真正的献祭，延续了基督在十字架上的献祭[③]，使神预先眷顾被赐予圣餐的人。在圣餐

① 彼得·伦巴德(Peter Lombard，约 1100—1160 年)：中世纪基督教神学家。其最重要的著作是《教父名言集》，成为中世纪标准的教科书，并一直影响到路德和加尔文时代。

② 天主教圣事论主张七圣事说(Seven Sacraments)，认为七大圣事为基督所立、教会所施行的传达恩典的圣事。11 世纪由阿伯拉尔首先提出，后为彼得·伦巴德接受，并为托马斯·阿奎那支持而成为教会官方认可的圣事学说。特兰托公会议首先以信条形式确立之，后经梵蒂冈第一、第二次大公会议两度确认。梵蒂冈第二次大公会议的决议将七件圣事定义为：洗礼(受水洗归入基督)；坚振礼；圣体圣事(即圣餐)；告解；终傅(将油抹在临终的人或病人头上，以帮助其灵魂进入永生，及帮助其康复)；婚礼；圣职。

③ 这里指天主教神学圣事论学说之一祭献说(theory of sacrifice)。该说认为耶稣在十字架上受死，即将自身血肉作为祭品献给圣父以赎人类之罪，并认为耶稣在受难前的最后晚餐上把饼和酒变成自己的血和肉奉献给圣父也为献祭，他嘱咐使徒以后要照此而行。后世教会称神父每次行弥撒礼都是再次重复行此祭献。

中，饼和酒奇迹般地转变为基督真实的圣体和宝血——该理论被称为“变体论”[①]——阿奎那对之予以经典的陈述。

因为罪对于受洗的基督徒来说依然是一个难题，神提供了补赎，即灵性治疗圣事。根据托马斯的看法，它包括三个要素：悔悟或对罪深感悲痛；向属灵医生即神父忏悔，后者能够运用恰当的治疗手段并可宣布赦罪；补罪，由此基督徒使罪中邪恶的效果转为美善——通常称为“补赎行为”。

虽然托马斯带着几分小心，他还是接受了在十字军期间已获得突出地位的免罪仪式。阿奎那教导说，归于基督的工作和圣徒们有功德的行为，教会有通道进入“功德库”——巨大的属灵宝库。神父可以从中支取功德来帮助其自身功德不足的基督徒。

死亡是巨大的分界。托马斯说，恶人要下地狱。信徒则因为已经智慧地使用恩典的各种手段，马上升至天堂。但大多数人，尽管是满怀渴望的基督徒和圣事参与者，但没有充分地追随基督，在达至天国的喜悦之前必须在炼狱中接受进一步的净化。值得感恩的是，这些灵魂没有超出世上教会的帮助之外。向天国中的圣徒祈祷能够成功地解除炼狱中灵魂的种种痛苦。

由此，我们达到了教会的抱负以及傲慢的顶点。仅仅是尘世尚不足够！教宗及其神父们不仅仅通过神圣的献祭中的神迹成为神之恩典和世上罪人之间的中介；而且通过为亡者祈祷，他们超越坟墓来牧养受苦的灵魂。

在这里没有新意可言。此前已多次谈到这一点了。但托马斯将教会的传统教义设定在一个宏大、几乎囊括寰宇的框架之中。像哥特式大教堂一样，其体系旨在在人类的抱负和神真理之光之间建立起完美的和谐关系。它为教宗君主政体提供了一种令人难忘的关于现世和来世的超自然观。

① 变体论(Transubstantiation)：天主教神学圣事论学说之一。认为耶稣在最后的晚餐上祝圣饼和酒时曾说：“这是我的身体”，“这是我的血”。以后教会在作弥撒时由主礼的神父照此述说，便使饼和酒的本体转变为耶稣的血和肉，原来的饼和酒只剩下五官所能感觉到的外形。天主教以此为必须相信的信条。

但是，像十字军一样，经院神学或许走得太远了，对自己和教会都提出了过多的要求。达到傲慢顶峰的一个线索存在于英诺森三世的如下主张之中，即教宗是“设立在神人之间，低于神但高于人的”世界法官。这种夸耀不能不受到挑战。日益成长起来的未受过教育的平信徒记得使徒的证词：“只有一位神，一位中保。”

建议阅读书目

Daniel-Rops, H. *Cathedral and Crusade*. London: J. M. Dent, 1957.
Fremantle, Anne. *Age of Faith*. New York: Time-Life Books, 1968.
Haskins, Charles Homer. *The Rise of the Universities*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1957.
McGiffert, Arthur C. *A History of Christian Thought: From Tertullian to Erasmus*. New York: Scribner's, 1954.
Walker, Williston. *Great Men of the Christian Church*. Chicago: University of Chicago Press, 1908.

第二十一章　献给贫穷女神之歌

204

我们知道，每个人都爱他的恋人。无穷无尽的献歌没有什么新意可言。行吟诗人的歌谣填满 12 世纪。它们吟唱的都是这种典雅爱情：英勇的骑士，阴险的术士，迷人的城堡，会说话的动物以及美丽的淑女——这是常有的。

或许这就是如此多的人被阿西西的法兰西斯[①]吸引的原因了。他的歌吟唱其所信奉的真正的基督教和个人圣洁的理念即贫穷女神(Lady Poverty)。早在其布道生涯期间，"这位属于基督的非常勇敢的骑士"——正如其第一位传记作者称呼他的——将他自己全身心、热忱地交托给贫穷。

一则关于他的故事是这样的，法兰西斯与几位同伴一起出去寻找贫穷女神(Poverty)。两位老人告诉法兰西斯说，她生活在崇山峻岭之中。攀登了座座山峰之后，法兰西斯在那里找到了"坐在贫穷宝座上"的她。她欢迎这批客旅，法兰西斯立即赞美她是"美德皇后"。她回答他说，她的确和亚当一起在天堂里，但自亚当犯罪之后，她就成了无家可归的流浪女。接着耶稣来了。他拣选了她，通过她信徒成倍地增加。在她的敌人贪婪(Avarice)让修士们变得富足和世俗之前，修士们特别爱加入到她那里。接着她不再有机会了；她从隐修制中撤离出来。在听到贫穷女神的故事之后，法兰西斯发誓忠诚于她。他娶她为新娘，她和他一起下了山。

法兰西斯不是惟一一位献身于贫穷女神的属灵骑士。在 12、13 世纪，她有大批崇拜者。巡回布道和志愿守贫激发了许多基督徒的想像力和良知。平信徒日益增加，他们不再依赖修士和主教的祈祷，而是阅读本国语圣经，发誓追随福音的训令："变卖你所有 205

---

① 法兰西斯(Francis of Assisi，1181—1226 年)：又译方济各，天主教法兰西斯会和法兰西斯会女修会创始人。1228 年，被教宗格列高利九世追封为圣徒。

的分给穷人……来跟从我”(马可福音 10:21)。这些信徒当中的一些人选择了正统派,其他人选择了异端,有时两者的分别并不明显。

有一件事情很清楚,即英诺森三世认为,基督升天后,通过他的代理人来统治万邦,掌管今生与来世的一切学问与恩惠。他的观点与救主在古时留下的形象形成巨大的反差,救主曾说,狐狸有洞,天空的飞鸟有窝,人子[①]却没有枕头的地方(马太福音 8:20)。归根结底,真正的基督教在哪里?在圣事制度中还是在克己的生活方式中?

贫穷、异端和暴力

中世纪的守贫运动永远向人们召示:政治化的基督教仅仅是偏颇的基督教。基督教信仰远非教宗的政策,而是有着更多的内涵。获得了这个世界而丢失了他的灵魂,这对于教会和人将会有什么益处呢?如果普通百姓求饼,反给他们石头(路加福音 11:11),教会法、神圣的十字军、主教任命以及经院哲学家的争辩会有什么益处呢?

志愿守贫的福音从人们对腐败、玩忽职守的神职人员普遍深刻的敌意中汲取力量。在迅速变化发展的社会里,回归使徒的运动通常与政治经济的不稳定相联。但是民众属灵的渴望却是最深的根源。

当人极度需要属灵的牧养时,它却失落了。英格兰林肯郡能力出众的主教格罗斯泰特谴责神职人员贪婪、嗜财如命和堕落。“由于牧者的生活是平信徒的样本,显然这样的牧者是在传讲谬误和邪恶。”他认为所有这一切的基础是罗马教廷。它任命的不是牧者,而是毁灭者。

---

① 人子(Son of Man):犹太教、基督教神学语词。本义为“人之子”,即人;实指“神之子”,即弥赛亚。耶稣常以人子自谓,一则表明自己是人;二则说明自己就是在末日审判时再临的弥赛亚。

很多人有与格罗斯泰特类似的抱怨。早在10世纪，隐修制改革家们就已呼吁要恢复早期教会的那种贫穷。每位热心的布道人知道，如果“使徒的贫穷”成为基督徒的理想，那么住在装饰豪华的宫殿中的主教和在富裕的修道院中的修士过的就不是基督徒生活了。

在更早时期，这种对奉献的呼吁非常便利地被引导成为新型的隐修制改革运动。在教会内部，这是一种司空见惯的事情。而12、13世纪就不同了。不是所有坚持使徒贫穷精神的布道人都愿意在教会尚可接受的范围内活动。当他们反对教会时，即加入异端行列。 206

现代基督徒感到自己无法理解中世纪对待异端的态度。今天我们深信，宗教信仰是个人的选择，极少认为宗教信条是关涉生死的大事。为什么人们应当要么为自己的信仰献身，要么为自己的信仰杀害他人呢？

但是，中世纪基督徒从不认为信仰仅限于私人领域；基督教信条是社会的粘合剂，否定某一个信条都等同于背叛。基督教王国则转变了这种形象，它成为社会—政治团体，基督教信仰是赐给它生命的灵魂。所以，在基督教王国中，异端像身体中的恶性肿瘤一样不被人接受。

但是，什么是异端？在12世纪，异端是指受洗的人否认基督教信仰中所启示的任何一条真理。这些真理之一就是教会与神任命教宗作为基督教身体之首是统一的。由此，不服从业已建立起来的权威就是异端。

这种“信仰”不可能是使徒保罗对该术语的界定，但对于维持这个身体普遍有效。基督教王国不必去信，只要相信一种信念就可以了。

在处理异端方面，教会有两大基本目标：首先，使异端归正；其次，保护基督教社会。但在保护基督教社会方面教会能走多远呢？为了保护一个生命而夺去另一个生命可取吗？

异端使大公教会处于极其严重的内在冲突中：教会如何能够运用暴力捍卫社会和平？大公教会蓄意接受了一条根本不可能与她所

渴望的永恒国度相和的行动路线。她创立异端裁判所(Enquisition),不仅仅斩杀异端,而且也使异端屈服于蓄意而漫长的苦刑。教会赶出了一个魔鬼,却为其他七个魔鬼打开了大门。

当时矛盾并不很明显。这个派遣十字军反对异教的教会,也能够下令烧死异端。几乎每个人都同意纯洁的教会是神的旨意。

国度中的穷人

然而,纯洁的教会在何处?在罗马教宗的宫殿里?在十字军的血泊中?还是在向穷人兜售赎罪券中?如果说纯洁的教会不在这其中,而在于饥饿者得到饱足,赤身露体者得到衣服,客旅寻到歇息,又会如何?如果天国属于虚心的人(poor in spirit),又会如何?这就是贫穷女神提出的问题。

207

较早反对大公教会俗世化(worldliness)的声音来自意大利北部布雷西亚城的修道院长阿诺德[1]。阿诺德在布雷西亚的系列布道中,认为神职人员的恶行是教会试图控制世界的结果。他督促教会放弃财产和对国家的世俗统治,回到贫穷、朴素的早期教会。他说,真正的教会及其传道人应当避开财富,因为财富和权力对拯救毫无作用。

1139年,阿诺德成功地让民众转而反对他们的主教。为此,教宗英诺森二世禁止阿诺德呆在意大利。他表面上逃到了巴黎,在这里师从阿伯拉尔,如其师所为,他也激起了明谷的伯尔纳的愤怒。伯尔纳称他为另一只"披着羊皮的狼"。

在流放五年后,阿诺德在罗马露面,马上加入一场推翻教宗的运动。充满古罗马共和国梦想的罗马人,在教宗为第二次十字军东征布道旅行期间抓住权力,阿诺德步入纯粹世俗的新政府领袖行列。他布道说,神职人员应当过使徒似的贫穷生活,他谴责红衣主教团为贼窝。

试验持续了大约十年,后来教宗哈德良四世(Hadrian Ⅳ)停止

---

① 阿诺德(Arnold,约1100—1155年):中世纪意大利激进派宗教改革家。

了罗马的圣事活动，在获得腓特烈·巴巴罗萨皇帝(Frederick Barbarossa)的帮助后逮捕了阿诺德。1155年，阿诺德被用火刑处死，骨灰被扔到台伯河。

当另一个呼召守贫的声音在法兰西东部出现时，阿诺德几乎已被遗忘，这一声音来自里昂的富商彼得·韦尔多[①]。

一天，韦尔多听到一位漫游各地的行吟诗人吟唱修道生活的美德。这首民谣讲述一位名叫亚力克西斯(Alexis)的年轻人，其罗马贵族父母强迫他结婚。但是，这位不情愿的年轻人决心奉献给贞洁理想，所以在新婚之夜他和新娘定了一份贞洁协定，然后立即离开，来到圣地。

亚力克西斯的父母劳而无功地寻找他。数年后，他成为乞丐，回到故乡，因为克己的生活，他变得极其消瘦，以至于没有人认出他。他就生活在他自家的庭院中，以家中残羹冷炙为生。

只是当他快死的时候他才将他的真实身份透露出来。悲痛欲绝的家人认出他时已为时太晚。这个故事的道德要义是：一位真正的基督徒必须乐于为了来生奉献今生。 208

这则故事打动了韦尔多的心，为了寻求活着就是基督的境界，他找到一位神父。神父将耶稣给少年财主的答案转给他："你若愿意做完全人，可变卖你所有的，分给穷人，就必有财宝在天上，你还要来跟从我"(马太福音19:21)。9个世纪前同样的这段经文也曾使安东尼在埃及发起了隐修运动。

韦尔多决定遵守这个劝告。他将充足的生活费交给妻子，将两个女儿安置在一家修道院，其余家产全部分给了穷人。

为了担负向穷人传教的使命，韦尔多征召两位神父将部分圣经译成法语。在熟记大段的经文之后，韦尔多开始号召普通大众通过志愿践行贫穷来效法基督。由此，他把守贫与信徒的生活方式推广至所有基督徒，而非只限于修士，这就是他的创新之处。

韦尔多一旦有新的追随者，就按照使徒模式，派遣他们两个两个

---

① 彼得·韦尔多(Peter Waldo，约1140—1218年)：中世纪基督教异端韦尔多派创始人。其追随者被称为韦尔多派教徒或里昂穷人派。

地出去，到村庄或集市去教导和解释圣经。

韦尔多没有得到授权的布道不久就遇到来自里昂大主教的强硬抵制，后者命令他停止布道。韦尔多拒绝了，他引用圣彼得的话说："顺从神，不顺从人，是应当的"(使徒行传 5:29)。这位大主教继而绝罚他。

韦尔多及其追随者决定向教宗上诉。他们来到罗马，发现这里挤满了来此参加第三次拉特兰公会议(1179 年)的教士。他们获得在公会议上申诉的机会，但不幸的是，他们受到一位言辞圆滑、口若悬河的名叫瓦尔特·曼普(Walter Map)的英格兰人的嘲弄。

教宗亚历山大三世(Pope Alexander Ⅲ)发现在他们之中找不到异端的证据，却被他们的贫穷打动。他们不过是平信徒，所以他规定他们只能在受到主教邀请的情况才可以布道，这种前景是完全不可能实现的。

韦尔多确信圣经命令他无论有还是没有主教的同意都可以向穷人布道。他继续布道并践行使徒守贫精神，追随者越来越多。后来这个运动扩展到法兰西南部，穿过阿尔卑斯山传至意大利。至 1184 年，他们的不服从迫使教宗卢修斯三世(Pope Lucius Ⅲ)将他们逐出神圣的大公教会。

209 冲突是可以理解的。韦尔多派想通过回到使徒简朴的生活来净化教会。这意味着交出世俗权力。像罗马教会一样，他们的目标是拯救。但他们的手段却极为不同。教宗制不可能弃绝其圣事或神职身份，也不会承认信神与罗马教廷的训令无甚关系。从韦尔多派来看，他们越来越感到，除了耶稣的教诲，什么都不再具有约束力。圣经主宰一切。但是，如果每个人都以使徒的守贫精神生活，那么他们如何可能为他们的事业找到支持呢？慢慢地他们开始接受两个层面的信徒，正如早期修道院所做的那样。一个是"虚心的人"(Poor in Spirit)会社，该组织本身受特殊誓约约束，以简单的仪式共同崇拜。另外一个是"朋友"圈子，它依然存在于大公教会中，但为这场运动提供后备人员和支持。

韦尔多派是一场极其明确地要求回到圣经的运动，以至于数年来许多福音派基督徒都试图称呼他们为"宗教改革前的改革

家”。与罗马教会的教宗权威教义比较起来，韦尔多派回到圣经的呼吁与路德或加尔文何等相似乃尔。但他们的拯救观，他们的苦行守贫的生活，都缺乏宗教改革中强有力地回响的神的恩典这一清晰的音符。

新异端的危险

第三个不服从运动，也是到目前为止让罗马教会最感到麻烦的运动，即清洁派[①]，其意指“清洁者”。因为他们在法兰西南部阿尔比城以及附近地区特别具有影响，一些人称呼他们为阿尔比派[②]。

我们所知道的是，大多数阿尔比派教徒逃过了敌人的迫害。正如查尔斯·威廉斯曾经观察到的：千人中无一人能精确表述对手所说的，更不要说对手所想的了。

但是，非常可能，清洁派从保加利亚渗入欧洲，在保加利亚其一

---

① 清洁派(Cathari)：中世纪流传于欧洲地中海沿岸各国的基督教异端教派之一。亦音译称“卡特里派”。常泛指受摩尼教影响而相信善恶二元论和坚持禁欲的各教派。在东欧以7世纪亚美尼亚的保罗派和10世纪保加利亚的鲍格米勒派为代表；在西欧以阿尔比派(Albigenses)为代表。这些教派都强调持守“清洁”(希腊文 Katharos)，反对腐化，因而得名。11世纪传至法兰西西部，受到迫害，但仍延续至14世纪，后被异端裁判所镇压下去。该派在格列高利改革影响下出现，要求改革教阶制度的弊端，提倡效法使徒的安贫精神，不承认任何外在宗教标记如圣像、圣事、教会资产和教阶制度；反对基督道成肉身和复活的教义；认为性和生殖为邪恶；排斥权威；将真正的教徒称为“完人”，经过长期的考验后接受受洗即借按手分赐圣灵的仪式。接受洗礼后，必须守贫和禁欲，过共同的生活，进行苦修。完人除了主持礼拜、讲道外也从事施舍救济和教育工作如成立学校等。完人如果后来不能够维持受灵洗者的水平，则必须接受圣灵的重洗，即自愿了结，借饥饿或窒息造成强迫性的死亡。其一般信徒则接受灵洗，过一般人的生活，没有义务遵守严格的教规。多流行于下层群众中。

② 阿尔比派(Albigenses)：中世纪西欧基督教异端派别。因信奉清洁派(Catharist)的异端教义，故一说即“清洁派”(Cathari)。因以法国阿尔比城(Albi)为主要活动基地，故名。其渊源可追溯到3世纪的摩尼教。大约于1145年传入阿尔比，后传遍兰多克省(Languedoc)。12、13世纪，盛行于法国南部和意大利北部。1233年教宗格列高利九世指派多米尼克修会的宗教裁判所最终灭绝该派，至14世纪末期，该派消失。

个主要分支产生出鲍格米勒派[①]。像早期教会中的诺斯替派一样，清洁派认为宇宙是两种力量之间永恒冲突的场地，一个是善，一个是恶。包括人的肉体在内的物质，是旧约中的外邦神即恶势力的作品，他将人的灵魂囚禁在现世肉体之中。

210 为了逃避这种肉体的力量，真正的清洁派教徒要避免婚姻、性交、吃肉以及物质财富。在这里是极端的贫穷，不是奠基在耶稣的榜样或宇宙本质的基础之上的贫穷。物质和精神全面爆发争战，清洁派加入精神行列。

他们教导说，善神派遣基督向人显示拯救的道路；基督不是人，而是一个赐予生命的灵。一个作为人的基督是不可能的，通过十架受死来拯救是不可思议的。基督更像一位佛祖，而不是基督教信仰中的完全的神与完全的人。

很明显，清洁派以一种不同于布雷西亚的阿诺德和彼得・韦尔多的方式成为异端。阿诺德和韦尔多拒绝屈从于教会权威，但清洁派拒绝的不仅仅是教宗和主教，而且还有基督教的根基。他们设法逃避恶，但不是通过救赎与信心，而是借助将自我一分为二来做到这一点。

清洁派成为罗马教会的一个极大危险。他们不仅仅复兴了古代二元论异端，至 1200 年，他们获得法兰西南部的文化地区图卢兹公侯们的保护，而且以惊人的速度在发展。大公教会处理该异端的武器有三个：向他们布道让他们回到真理，派遣十字军粉碎所有顽固的抵抗，设立异端裁判所将异端连根拔除。

---

① 鲍格米勒派(Bogomiles)：中世纪保加利亚基督教异端教派。自称"鲍格米勒"，此为古斯拉夫语 Bogomili 的音译，原意为"爱神者"，故名。流行于 11—15 世纪间。受亚美尼亚保罗派的二元论学说影响。认为神生两子，名撒旦和耶稣基督；撒旦堕落为恶的代表；基督则是善的代表，他并非真人，只具有人的幻影；善(神)与恶(撒旦)经常斗争；压迫和暴行是恶的产物，而恶终将被善消灭。曾提出消灭一切压迫的口号。反对教会的封建特权和残酷剥削，力求没收教会的财产分给群众，并反对封建地主和国王、贵族、官僚等。主张废除教阶制、礼拜仪式，抛弃用水洗礼的礼仪，以《约翰福音》置于被洗者头顶为标记；只保留婚配礼，并可根据自愿而离婚。该派完全抛弃旧约。在东南欧各国有所传播，后更影响到西欧，成为阿尔比派的先导。

多米尼克会的兴起

教宗设法派遣传道人到清洁派之中，但是毫无效果。至少在一位名叫多米尼克·古兹曼[①]的西班牙人突然发现个中缘由之前还是这样。1206年，当多米尼克竭力帮助阿尔比派改宗时，看到教宗所任命的传道人都紧抱着他们在教会的浮华与身价不放。阿尔比派认为这种表面的东西是伪宗教的确凿标记。多米尼克相信，如果传道人自己献身于贫困，异端就会倾听。为了赢得异端，多米尼克像穷人一样，赤足，乞食，在他们中奔走。

多米尼克平静的传教在法兰西南部只持续了两年，就被英诺森三世的"粗暴"政策强行推到一边。但是，这位热心的西班牙人相信守贫和传道不可分离。他聚集一批志同道合的人，继续在其他地方的异端当中开展工作。1220年，多米尼克的传教以及生活风格赢得教会官方的同意。我们所知道的多米尼克会这个新传教修会被称为意为"乞食"的"托钵"(mendicant)修会。与修士不同，他们为传道和教导深入民众之中，所以术语"会士"(Friar)[②](或兄弟)将他们和修士区别开。正如修道院曾为了在乡村传道而兴起一样，托钵会士现在则是为了满足城镇民众的属灵需要而出现的。

211

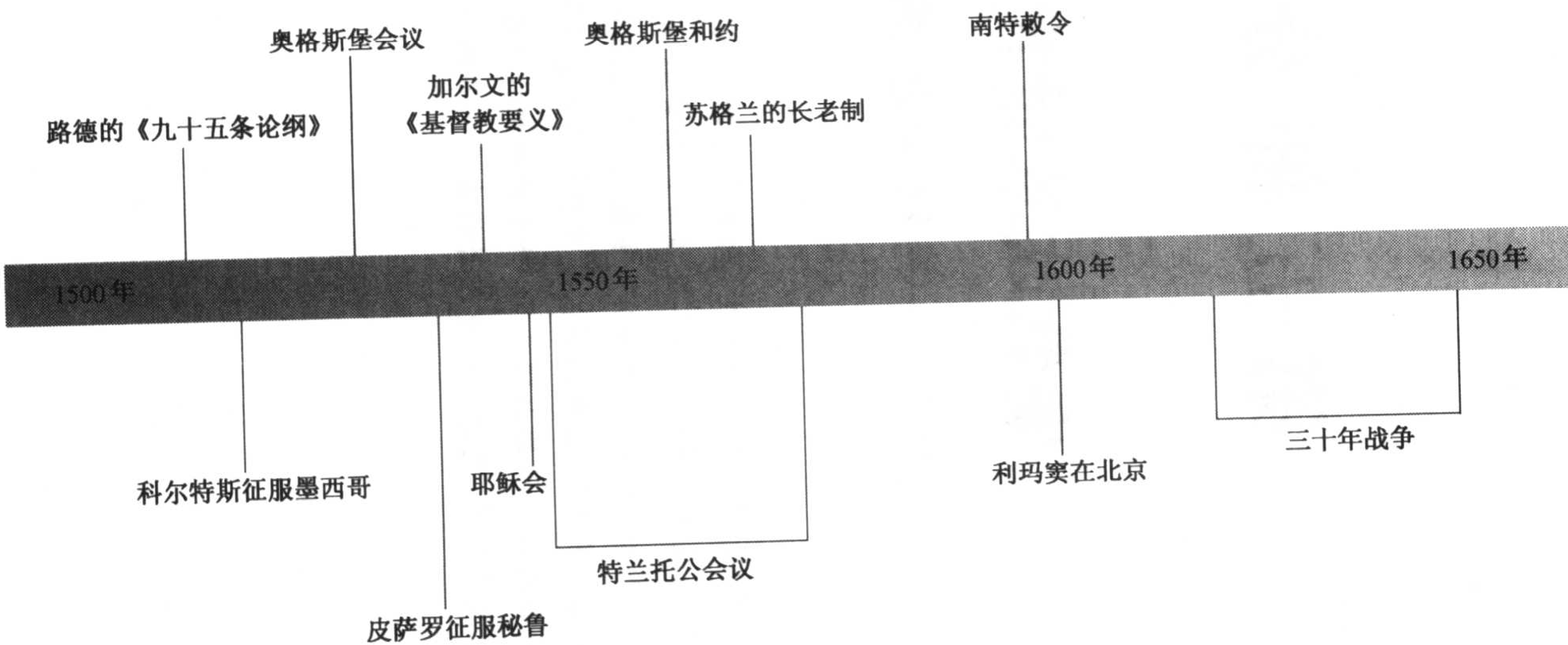
同时，英诺森三世决定粉碎阿尔比派异端。法兰西北部希望吞食法兰西南部，那时候南部尚为一个与世隔绝的地区。当英诺森呼吁建立十字军时，法兰西北部就开始掠夺和屠杀。这次十字军不再

---

① 多米尼克·古兹曼(Dominic Guzman，1170—1221年)：天主教多米尼克会创始人，出生于西班牙的布尔戈斯(Burgos) 1216年获得教宗霍诺留三世(Honorius Ⅲ，1216—1227年在位)的承认，多米尼克会正式成立。1220年召开多米尼克会第一次会议，制订多米尼克会章程，出任多米尼克总会长。1221年，逝于意大利博洛尼亚(Bologna)，1234年被追封为圣徒。

② 会士：古法文 Friar 的意译，原意为"兄弟"。又译"托钵僧"。指天主教会托钵修会的会士。这种修会称为"小兄弟会"，会士之间互称"小兄弟"，故又称"小兄弟会士"。托钵修道会多于13世纪成立，与一般修道院不同的是：会员可以到处走动；不必以唱诗的方式背诵日课祷文；无财产。著名的托钵修会有法兰西斯会、多米尼克会、加尔默罗会和奥古斯丁会。

宗教改革时代


路德的《九十五条论纲》
奥格斯堡会议
加尔文的
《基督教要义》
奥格斯堡和约
苏格兰的长老制
南特敕令
1500年
1550年
1600年
1650年
科尔特斯征服墨西哥
皮萨罗征服秘鲁
耶稣会
特兰托公会议
利玛窦在北京
三十年战争

烧死。

这是一桩丑事，但在奥古斯丁之后，几乎每个人都同意通过切除腐烂的肢体保全生命是智慧之道。很明显，罗马教会是生命，异端是腐烂的肢体。

在13世纪结束之前，联合十字军反对图卢兹的异端以及建立宗教裁判所将清洁派送上了末路。直至玛利·贝克·艾娣[①]来临，物质不能够获得拯救的教理才成为往事。通常是宗教裁判所迫害目标的韦尔多派在意大利山区幸存下来，当宗教改革于16世纪在欧洲爆发时，它欢迎这场宗教改革。

教宗裁判所甚至也极其虚弱地存留下来。它可以做切除手术，但它不能治愈。治疗传道出现在法兰西北部85英里葡萄园环绕的一个乡村。阿西西是吉奥瓦尼·伯纳多(Giovanni Bernardone)的故乡；我们知道他叫阿西西的圣法兰西斯(St. Francis of Assisi)。

法兰西斯(1182—1226年)是意大利衣料富商的儿子。法兰西斯的父亲梦想他的儿子成为骑士。但是，一场小规模的战役就让法兰西斯厌倦了。或许当法兰西斯在狱中被高烧折磨，默想生命的意义的时候，他决定将尘世和父亲的梦想抛在身后。

他穿着破旧的斗篷，戴上取自稻草人的绳子做带子，离开故乡，和几个追随者在乡间漫游，从富人那里乞食，交给穷人，传播"使徒式贫穷"的喜悦。

建立法兰西斯会

1209年，法兰西斯为其小兄弟准备好一份简单的"会规"。它主要包括基督背起十字架的呼召，他对少年财主的忠告以及他派遣门徒的指令。法兰西斯及其伙伴带着这份"会规"来到教宗英诺森三世那里，请求恩准。情景几乎是韦尔多1179年在亚历山大三世面前的复现，但是时间已经变了。英诺森看到其他人业已犯下的错误，因此

213

① 玛利·贝克·艾娣(Mary Baker Eddy,1821—1910年)：基督教科学派的创立者。

他批准了这个传道小团体。法兰西斯称呼这个团体为小会士会[①]("小兄弟会")。我们称之为法兰西斯会[②]。

几乎从一开始法兰西斯的视野就面向全世界。他设法去叙利亚和摩洛哥,不幸重重受阻。接着,在1219年,一次十字军远征埃及为他提供了机会。他和十一位同伴一起,随军来到中东,在这里他未能使埃及的苏丹归信。从埃及出发他拜谒了巴勒斯坦圣地,一年之后他再次来到了意大利。

在他出访期间,修会兄弟们之间出现了分歧。一些人感到由于人数急速增长,需要有更强大的组织、更多的会规以及更多的监督。其他人则竭力坚持效法基督守贫的最初原则。

法兰西斯回到意大利后,发现这些难题远非他能够控制得了的。他是一位楷模,但不是管理者。所以他向教宗请求任命红衣主教乌戈利诺(Ugolino)做他的顾问,不久他将兄弟会的管理交给他的助手卡坦内奥的彼得[③]。他祈祷说:"主耶稣,我将您委托给我的这个家交还给您。您知道我不再有力量,不再有能力照管它了。"这就是基督教组织中一幕熟悉的场景:一人建立;另一人来管理。

虽然乌戈利诺——他后来成为教宗格列高利九世[④],极为敬重

---

① 小会士会(Friars Minor):即"法兰西斯会"的别称。会士间互称小兄弟,故又名"小兄弟会"(Lesser Brothers)。

② 法兰西斯会(Franciscans):天主教托钵修会。一译"方济各会"、"圣芳济会"。1209年,由意大利人法兰西斯获教宗批准而创立。会士间互称小兄弟,故又名"小兄弟会"。提倡过安贫、节欲的苦行生活。反对阿尔比派。初期规定会内不置恒产,会士托钵乞食为生;后积累大量产业。后分化成数派,有的主张严守原定会规;有的主张随时代进展而改变会规,不再托钵乞食。几个世纪以来,该修会内部分歧一直存在,集中围绕在复古与革新问题上,主要分为属灵派或神修派和住院派。1317—1318年,教宗约翰二十二世支持住院派,导致属灵派独立组成"小兄弟会"。另一派嘉布遣会亦持守严厉会规。虽经1517年教宗利奥十三世、1909年教宗庇护十世等进行统一整顿、改组,今仍存在三派法兰西斯会:住院派、严守派(亦称"利奥会")和嘉布遣派等三个小兄弟会。各派皆为女修道者设有"第二会",为在俗教徒设有"第三会"。法兰西斯会对罗马天主教会的发展影响很大,许多教宗都是法兰西斯会会士出身。自13世纪该会至中国传教。

③ 卡坦内奥的彼得(Peter de Cataneo):约卒于1221年3月,曾经担任法兰西斯总教区牧师(vicar-general)。

④ 格列高利九世(Gregory Ⅸ,约1170—1241年):罗马教宗,意大利籍,原名乌戈或乌戈利诺(Ugoline)。

法兰西斯，但他首先是教会的“王储”，他看到这场运动可能会成为改进罗马教会的动因，在其权威业已受到阿诺德、韦尔多和清洁派削弱的地方尤其如此。他试图通过授权法兰西斯会来改革教会，法兰西斯则想通过传播像基督一样的谦卑来改革世界。

1223年，教宗霍诺留三世为该修会确定了新“会规”，允许建立精密的组织，同意行乞为该修会的一个基本特征。这样，法兰西斯会与多米尼克会在托钵行乞方面意趣相当，在传道、教义和奉献上相融合。

法兰西斯在世时见到他的理想被改变了。他担心世俗权力的扩张，厌恶知识的增长，惟恐忽略了对穷人的看顾。在他生命走向终结的时候，他被抬回到阿西西，于1226年10月3日他带着完全的谦卑与歌声离开人世。

法兰西斯是他所处时代的产物，他热爱贫穷女神，他属于整个基督教时代。赫伯特·沃克曼(Herbert Workman)写道，“数年来，登山宝训是一个已实现的事实。但是梦想逝去了……” 214

在另一个世纪，法兰西斯会分裂为住院派[①]和属灵派[②]，前者允许教会持有财产以为法兰西斯会使用，后者认为完全守贫是真教会

① 住院派(Conventuals)：中世纪法兰西斯会内部出现的派别之一。由于对于会规和布道方式产生不同意见，自1254年起，法兰西斯会士中间出现分歧。一部分人主张乞食和劳动的修道生活，被称为“属灵派”。另一部分人重视学术研究和宣道生活，被称为“住院派”。住院派经历了3个世纪的变革，最后于1517被教宗利奥十世(1513—1521在位)称为“守规派”，意大利文中又称之为“改革派”，即现通常所称的法兰西斯派会士。该会会士从意大利进入法国、西班牙、葡萄牙和德国；各自起了不同的名称，直到1897年才由利奥十三世(1878—1903年在位)统一为今天的名称“法兰西斯派”。从欧洲文艺复兴运动时代开始建立传教区。在19、20世纪，分布于全球。

② 属灵派(Spirituals)：1274—1318年，法兰西斯会内部出现的极端运动和派别。亦称“神修派”。法兰西斯会形成后不久，分成两派：一派主张放弃原有托钵方式，改为住院制，即住院派；另一派则坚持原有会规，坚持托钵乞食，称属灵派。属灵派共成立3个独立团体，各以其所在地命名：意大利的马士(Marches)和托斯卡尼(Tuscany)，以及法国的普洛旺斯(Provence)。维也纳大公会议(1311—1312年)召开期间，与会者讨论神贫问题，不指名地批判该派哲学上的错误。1317—1318年，教宗约翰二十二世支持住院派，该派遭到镇压，其中多数接受教宗的决定重新加入法兰西斯会，少数被送交宗教法庭，其余的则参加范围广泛的“小兄弟会”(Fraticelli)，致使属灵派独立成新的修会。15世纪后，逐渐消失。但其观点为后来的“严守派”所继承。

不可或缺的标记。

因此，贫穷女神依然是教会财富和权力的挑战，但像英诺森三世的普世统治一样，这已证明对于整个教会来说也是永远不可能的。

建议阅读书目

Baldwin, Marshall W. *The Mediaeval Church.* Ithaca: Cornell University Press, 1953.

Lambert, Malcolm. *Medieval Heresy.* New York: Holmes & Meier, 1976.

Runciman, Steven. *The Medieval Manichee.* London: Cambridge University Press, 1955.

Turberville, A. S. *Medieval Heresy and the Inquisition.* London: Archon, 1964.

Westin, Gunnar. *The Free Church through the Ages.* Nashville: Broadman, 1958.

Workman, Herbert B. *The Evolution of the Monastic Ideal.* Boston: Beacon Press, 1962.

第二十二章　沉睡的人和必然法则

14 世纪在凯歌声中降临欧洲。1300 年 2 月 22 日，教宗卜尼法斯八世[①]宣布大赦年——禧年，以庆祝基督诞生新百年纪念。这种事情是有史以来第一次。官方法令宣告，对于所有在圣年期间以虔敬之情朝觐圣彼得教堂和圣保罗教堂的人，“他们所有的罪完全得到赦免”。喜悦的人群浪潮般地涌向永恒之城。

675 年之后，教宗保罗六世回应了卜尼法斯的话，宣布 1975 年为另一次圣年。“无限赦免(Plenary Indulgence)的恩赐”，保罗如是说。而且正如第一次禧年一样，罗马张开她的双臂拥抱来此朝圣的群众。

卜尼法斯八世(1294—1303 年在位)，这位圣年的创建者，天才性地利用了天赐良机。他多次出现在朝圣者面前，身穿皇袍，高呼“我是凯撒，我是皇帝”。据记载，他的教宗皇冠有 48 颗红宝石、72 颗蓝宝石、45 颗绿宝石和 66 颗大珍珠。他能慷慨地宽恕天路客旅。一位编年史作家说，在圣彼得教堂，慷慨的司仪神父让两位神父日夜忙碌着“将无数的金钱归类”。

因为两个世纪以来教宗制的权力无以匹敌，在宗教政治上达到巅峰，对于卜尼法斯来说前面的岁月一片辉煌。在这位教宗前面，英诺森三世已经为他树立了一个光辉耀眼的榜样，极干练地将自己的意志强加给各国君主。卜尼法斯自然会认为他能够继续同样的伟业。

然而，大赦年后第三年，卜尼法斯死于中风，这是教宗遭受的最大的个人羞辱。甚至当大赦年人们在狂欢时，标志着中世纪教宗王权开始衰亡的各种迹象已经显现。

---

① 卜尼法斯八世(Boniface Ⅷ，约 1234—1303 年)：罗马教宗。生于意大利的阿那尼(Anagni)，原名凯大尼。

216 这种事情是如何发生的？为什么世人与国家要挑战教宗的世俗权力？

王国中的酣睡和变革

耶稣曾经讲过一则寓言，说一个人将种子撒在地上。黑夜睡觉，白天起来，这种子就发芽渐长，那人却不晓得。地生五谷是出于自然的：先发苗，后长穗，再后穗上结成饱满的籽粒。耶稣说，神的国就是如此（马可福音 4:26—29）。

教会与世界常常发生重大变化，人们对正在发生的一切浑然不知。14 世纪就是这样的时代。当重要的思想和社会力量改变了基督教面容时，教宗的态度尤其一如既往。我们称 1300 年至 1500 年这段时期为“中世纪衰落”时代，因为在基督教王国这一理念受到猛烈攻击，所谓中世纪即指公元 4 世纪至 14 世纪这一千年。

当基督教帝国（Christian empire）与大公教会这两个概念和谐一致时，基督教王国（Christendom）才成为可能。基督教帝国的形象，对公元 7、8 世纪创建一个统一欧洲，功不可没；然而在 12、13 世纪，随着教宗影响力的扩大，其重要性逐渐消失。英诺森三世证明教宗王权在联合公侯建立十字军或捍卫信仰反对异端上更加有效。

14 和 15 世纪的意义不仅仅在于基督教帝国进一步衰落，而且在于教宗特权戏剧性地丧失了。

在 14 世纪谈论现代意义上的“民族”（nations）还为时过早，但是越来越多的人开始习惯于这种观念，即当他们的思想无论何时越出了自己的城镇和宗教，他们都是英国人或法国人。也许更有意义的是，他们发现自己的“国家”（state）不需要教宗的直接指挥也能运转。从现代人角度来看，他们开始思考世俗和神圣，一个属于国家领域，一个属于教会领域。这种观看世界的新方式在围绕教宗发生的各种事件中表现得最为生动。

欧洲慢慢地从其封建制的过去转移开来。土地不再重要，激烈的冲突是新事物。在上掌权的人越来越意识到他们必须有更多的税 217 收来源。这反过来要求有更大的征税权。教会和英格兰、法兰西国

家君主之间的斗争引发出14世纪的骚乱。

当时英格兰国王为爱德华一世[1]，法兰西国王为美男子腓力[2]。这两个人都强大且自信，彼此因在英格兰控制下的法兰西土地争执不休。为了资助劳民伤财的战争，爱德华和腓力想到了同样的解决之道：向其统治范围内的神职人员征税。但是，在教宗看来，不得向教会强制征税，教会只向罗马教廷纳税。

1296年，卜尼法斯八世发布敕谕《教俗》(*Clericis laicos*)，威胁世俗统治者，不得向神职人员和教士征税，违者处以绝罚。但是爱德华和腓力是新型的世俗君主，来自罗马的威胁对其没有什么影响。爱德华的回击是发布法令，如果神职人员不缴税，他们将被剥夺法律保护，他们巨大的财产将由国王的郡治安官查封。腓力的回答则是禁止从其领地上出口黄金、白银和珠宝，这样剥夺了教宗国库在法兰西由教会征集的主要税收来源。

面对如此强硬的对立，卜尼法斯打退堂鼓了，他解释说他并不是要中断神职人员以备急需之用的收入。国王可以决定什么叫"以备"和"急需"，因此爱德华和腓力取得胜利是显而易见的。

基督教王国中的新声音

但是，皇室取得的胜利远未彻底。大赦年取得巨大的成功，卜尼法斯极受鼓励，他下结论说，基督教王国各个角落每个灵魂都在向他致敬，世俗世界也是如此。他将第二个小圈加到他的皇冠上，作为他世俗权力的象征。这位教宗将火力集中到腓力身上，他决定教训这位法国君主。然而，腓力代表的是基督教王国中一种刺耳的新声音，他认为，耶稣基督没有赐予教会以世俗权威。

1301年，这位国王囚禁了一位法兰西主教，指控其犯有叛国罪。

---

① 爱德华一世(Edward Ⅰ，1239—1307年)，英格兰国王(1272—1307年在位)。

② 美男子腓力(Philip the Fair)：即腓力四世(Philip Ⅳ，1268—1314年在位)，法国卡佩王朝国王(1285—1314年)，积极施行改革，加强王权，驱逐犹太人，逮捕圣殿骑士，将教宗驻地迁往阿维尼翁(1309年)。

卜尼法斯命令释放这位官员，并废除腓力早些时候提出的对教会土

地征税的特许权。次年腓力做出回应，他召集法国贵族、神职人员和资产阶级的代表（这标志着他的国民会议即法国议会初次登场），鼓动他们一致支持他与教宗抗争。腓力的一位大臣坦率地评价这场斗争："我们主子的剑是用钢铁做成的；教宗的剑是用话语做成的。"

数月后，卜尼法斯发布通谕《惟一神圣》[1]，这是教会史上对教宗权力的肯定发挥得淋漓尽致的一次。卜尼法斯这次明白无误地表明自己的意思。他宣称，"每个人都要服从于罗马大祭司，这是完全必要的。"国王的反抗行为很有戏剧性。他准备以教宗选举非法为由迫使这位大祭司退位。为施行这个计划，他选立诺盖类特的威廉（William of Nogaret）来辅助他，威廉是一位正在帮助腓力建立其民族基础的精明的律师。

诺盖类特也是捏造罪名的能手。人们知道他曾同意使用通过诸如剥光证人，用蜂蜜涂身，将其吊在蜜蜂窝上这样一类的方法获得"自愿"证词。他对卜尼法斯的指控不仅仅包括选举非法，还有异端、买卖圣职和不道德等内容。他带着由法兰西神职人员与贵族共同授予的权柄，冲向意大利，决心要将教宗带到法兰西，在特殊的教会会议上施行审判。

此时的卜尼法斯已 86 岁，已离开炎热的罗马，在亚平宁山山麓他的出生地阿那尼避暑。诺盖类特和由他汇集的队伍冲进年老的卜尼法斯的卧室。他们实际上是否粗暴地对待他是有争议的。但他们的确大大地谩骂他。他们将他囚禁了数日。当阿那尼淳朴的民众弄清楚正在发生的事情的时候，他们反抗了，他们解救出卜尼法斯。这位年老的教宗既迷糊又深感羞辱，几周之内就逝世了。同时代人都说："他像只狐狸一样悄无声息地来到世上，像只狮子一样君临天下，像一条狗一样死去。"

阿那尼时代的意义是什么？它显示出欧洲基督徒不再接受教宗

---

[1] 《惟一神圣》(*Unam sanctam*)：教宗通谕，拉丁文，英文为 the One Holy，意指教会。该通谕由卜尼法斯八世颁布于 1302 年 11 月 18 日，主要确定教宗具有至高无上的权力。

来干预他们所认为的纯粹的政治事务了。没有人可以明确地说出纯粹的政治事务到底是什么，但一位国王在其统治地区之内的权力是被普遍接受的事实。同时，反对教宗的暴行，甚至是不太流行的暴行，也广为憎恨。卜尼法斯不是一位受人爱戴的教宗；他是被广泛批评的对象。撰写《神曲》的意大利才子但丁甚至在地狱中为他保留了一个位置！但是他是基督的代职人。在那个时代几乎没有人会想到基督教会没有神圣的教父。

因此，甚至当他们还没有就此达成政治协议的时候，14 世纪初的人们就开始区分世俗权威与宗教权威，开始认识到各自在其自属位置上所拥有的权利。这一切都是新的。 219

正如大约两个世纪前卡诺萨[1]象征着教宗权力的上升一样，阿那尼则象征着教宗权力的衰落。卜尼法斯的罗马继承人[2]的统治短暂且不得力，很快去世了。这时，腓力大胆地发动了一场成功的政变。1305 年，枢机主教团选举一位任波尔多大主教的法兰西人为教宗克莱门特五世[3]。克莱门特从来没有踏足过罗马，他喜欢离家乡近一点，因此他总是受到皇室的影响。

囚禁神圣的教父

克莱门特的当选标志着教会史所称的为期 72 年的教宗制巴比伦之囚时期[4]的开始，这是借用古犹太人被掳巴比伦一说。在克莱门特之后，相继有六位教宗，都是法兰西血统，他们都选择住在一座名叫阿维尼翁(Avignon)的小镇上，而非定居罗马。阿维尼翁坐落在正好流经腓力领地边境的罗讷河上。在教宗治下，这座小镇崛起成为一个拥有 80,000 人口的繁华城市，还有庞大的神职官僚机构和

---

① 卡诺萨(Canossa)：意大利北部一城堡。

② 指教宗本尼迪克十一世(Benedictus Ⅺ)，1303—1304 年在位。

③ 克莱门特五世(Clement Ⅴ)：1305—1314 年任教宗。

④ 即阿维尼翁之囚时期(1305－1377 年)。这个时期的教宗被称为“阿维尼翁教宗”，即对 1309 年克莱门特五世将教廷迁至法兰西南部的教宗国飞地阿维尼翁后，在该地连续七任教宗的统称，其时间是 1309—1377 年。

华丽的教宗宫殿。

将教宗制移到阿维尼翁不仅仅是地理位置问题。在欧洲人的思维中，罗马，这座永恒之城，不仅仅代表着建立在圣彼得之上的教会使徒统绪这个观念，而且也代表着西方的共性即罗马统治权(imperium)这一概念。另一方面，阿维尼翁被法兰西王国包围着，仅仅是由一个渴望权力的法兰西民族所操纵的工具。

阿维尼翁教宗制在德意志受到极度的仇恨。1324年，巴伐利亚人路易斯(Louis the Bavarian，1314—1347年在位)皇帝通过向某次普世大公会议上诉反对教宗约翰二十二世[①]。在学者之中支持这场运动的有帕多瓦的马尔西里奥[②]，他是从巴黎大学逃出的。1326年，马尔西里奥及其同事简登的约翰[③]将一本名为《和平保卫者》(*Defender of the Peace*)的书献给路易斯，该书垂问了整个教会的教宗制结构，呼吁民主政府。《和平保卫者》声称教会是一切信徒的社团，神父并不优越于平信徒。教宗、主教和神父都没有从基督那里领受到特别的职能；他们只是作为信徒们组成的社团的代理人而躬行服务，这个社团的代表是普世大公会议。

220

这种激进、革命的教会观将教宗制转换为大公会议的执行机关，

① 约翰二十二世(John XXII)：1316—1334年任教宗。

② 帕多瓦的马尔西里奥(Marsilius of Padua，约1275—1342年)：中世纪意大利神学家。生于帕多瓦。后出任罗马教区主教，长期在巴黎大学任职。1312—1313年任巴黎大学校长。1324年著成《和平保卫者》(*Defender of the Peace*)一书。马氏被阿维尼翁教廷审查，1327年，教宗约翰二十二世割除其教籍。1343年，教宗克莱门特谴责其为异端。马氏辞世之后，仍遭到教宗格列高利十一世(Gregory XI，1370—1378年在位)的谴责。马氏熟悉亚里士多德的著作，倾向于阿威洛伊主义，认为对教会而言，一切权力的基础是全体基督徒，教宗并没有凌驾于一切之上的权威；新约是教会中惟一的最终权威；强调神权只是国家政权的一部分，但政权与神权应当分离开来。其思想影响了宗教改革时期以及法国大革命时期的社会观念。

③ 简登的约翰(John of Jandun，1286—1328年)：14世纪对阿威洛伊所译亚里士多德著作的最早解释者。在巴黎大学学习后，在巴黎纳瓦尔学院取得文学硕士学位，后在该学院讲授亚里士多德的哲学。他认为世俗权力高于教宗权力，因而受到教宗的谴责，格列高利十一世在文告中谴责约翰为"地狱之子和诽谤之源"，1327年被教宗约翰二十二世作为异端处以绝罚。他最主要的影响在于对亚里士多德的注释。有人认为他是"双重真理论者"，有人认为他是反基督论者，也有人认为他是继承奥古斯丁主义传统的思想家。

让教宗服从于大公会议的权威。这种被称为公会议主义[①]的理论不仅仅在理论上而且在实践上有了用武之地。

阿维尼翁教宗制的大多数反对者都抱怨金钱的使用与滥用。来自意大利诸教宗国家的税收的降低导致教宗法庭破产。为了偿还这些款项并筹集新的资金，阿维尼翁的教宗制求助于大量的赚钱计划，其中新旧参半。有为这个特权交付的费用，有为那个特权上缴的税金。例如，教宗们规定：主教一旦被任命，第一年收入即 *annat* 应当如数交给教宗。教宗通常将一位主教从一个城市转任到另外一个城市以填补空缺圣职，这样可以得到更多的 *annat*。或者，教宗或许会推延任命，这样会收到在间隔期间的所有收入。这叫做空缺圣职任命权的保留(reservation)。

但最有利可图的做法是出售赎罪券。发放赎罪券的原因极微不足道：从建造一座桥到发动战争以及随每代人上升的日益膨胀的灵性要求。特别是当神圣的教父以绝罚相威胁要求这种那种税收时，反教宗制的仇恨感情日益增加。

时至 1360 年，意大利针对教宗诸国的骚乱和反对法兰西主宰教宗制的呼声越发明显地表明阿维尼翁教宗制不可能再无限期地维持下去了。然而没有人能预见回归罗马会带来残暴事件。

1377 年，年老的教宗格列高利十一世[②]重新进入罗马。但是，在永恒之城重建教宗制的喜悦却是短暂的，格列高利一年内就去世了。这需要选举新教宗。枢机主教团依然严重地倾向于法兰西人，但屈从于一群罗马乌合之众的喧嚷，选举了一位意大利人。在 4 月 18 日，即复活节主日，新教宗乌尔班六世[③]被加冕。所有的红衣主教都出席了加冕仪式。漫长的夏季的数月以及乌尔班的独裁方法带来的是复议这位教宗的选举。8 月，红衣主教们突然通知整个欧洲说，罗马人强迫选举出一位背教者坐上彼得的职位，是次选举行动无效。

---

① 公会议主义(counciliarism)：指坚持公会议的权威高于所有教会成员，其中包括教宗在内的信条。在康斯坦茨公会议和比萨公会议上这种观点取得胜利。

② 格列高利十一世(Gregory Ⅺ)，1370—1378 年任教宗。

③ 乌尔班六世(Urban Ⅵ)：1378—1389 年任教宗。

一个月后，这位“背教者”通过实际上重建新枢机主教团来予以回击。就法兰西红衣主教来说，他们从他们自己一伙人中选举出另外一位教宗克莱门特七世[1]，并向各种世俗政权和教会当局宣布这个事实。克莱门特七世在意大利周围活动，最终渡船来到法兰西和阿维尼翁。

221

教宗制大分裂

因此，乌尔班在罗马统治和克莱门特在阿维尼翁统治掀开了教宗史上黑暗的一页，史称教宗制大分裂(Great Western Schism)[2]。这次分裂持续了39年。每个教宗都有自己的枢机主教团，因此可以确保其自身选举教宗继承人。每个教宗声称自己是基督真正的代职人，有权绝罚不承认他的人。

这种破裂并非第一次发生。在这次大分裂之前和之后都有虔诚的人拒绝罗马教廷的主张。但是现在没有人拒绝这些主张——只有罗马教会自己。它忙于提拔和拒绝它自己的大祭司。

真教宗的恰当身份对于基督教王国来说是一件极其重要的事情。不幸的是，这个难题的见证人——红衣主教们完全自相矛盾。如果他们在4月所说的一切是正确的，那么他们在9月所说的一切就是不正确的。如果他们在9月所说的是精确的，那么他们在4月所说的就不是精确的。这就留给大学、国王、主教、公爵以及几乎其他每个人去决定谁才是基督真正的代职人了。

法兰西跟随克莱门特；意大利跟随乌尔班。帝国[3]支持乌尔班，英格兰也是。苏格兰则支持克莱门特。但是在每个地区都有少数派存在。骚乱和动乱爆发了。财产遭烧毁，十字军被四处鼓吹。一个分裂、内乱的家庭是不会长久的。

---

① 克莱门特七世(Clement Ⅶ)：1378—1395年任对立教宗。

② 即大公教会大分裂：1378—1417年间，由于法兰西和德意志、意大利争夺教廷控制权造成大公教会同时有两个教宗对峙甚至三个教宗鼎立的分裂局面。又称为“西方教会大分裂”。

③ 指德意志的神圣罗马帝国。

1395年，巴黎大学杰出的教授们建议举行一次代表普世教会的大公会议，认为这样应当可以愈合这个裂口。但是困难马上就出现了。《教会法》说，只有教宗可以召集普世公会议；而且只有教宗可以批准普世公会议的决定。哪个教宗具有这些权利呢？实际上《教会法》禁止基督教王国重新统一！需要是更高的法律吗？

新教宗选举

至1409年，来自两个阵营的大多数红衣主教都同意召开一次公会议。此次公会议在意大利西部海岸的比萨举行[①]。他们废除现有的两位教宗，选举出第三个人即亚历山大五世[②]。但是被废黜的教宗都不接受这次公会议的行动。所以教会现在不是出现两位，而是三位要求有权继承彼得职位的人了。 222

从任何角度看，同时存在三位教宗是太多了，特别是一位教宗鼓吹反对另一位教宗的运动并开始以赎罪券的收入支付这项开支。这种怪异的景象充分刺激起欧洲激励其领袖们采取坚决的行动。1414年，神圣罗马帝国在德意志康斯坦茨城举行集会，这是该时代留下最具深刻印象的教会集会[③]。甚至希腊东正教也派代表参加了。

这是第一次在纯粹的民族基础之上举行的选举。这次公会议不是传统的主教集会，它包括了世俗代表，被组织成为一个“民族”大会（日耳曼人、意大利人、法兰西人和英格兰人，以及后来加入的西班牙人）。每个民族有一张选票。这次公会议的民族结构具有很高的意义。它显明教会开始勉强地认识到新民族联盟的权力。

最终，1417年，这次公会议让一位现任教宗退位，废黜另外两位 223

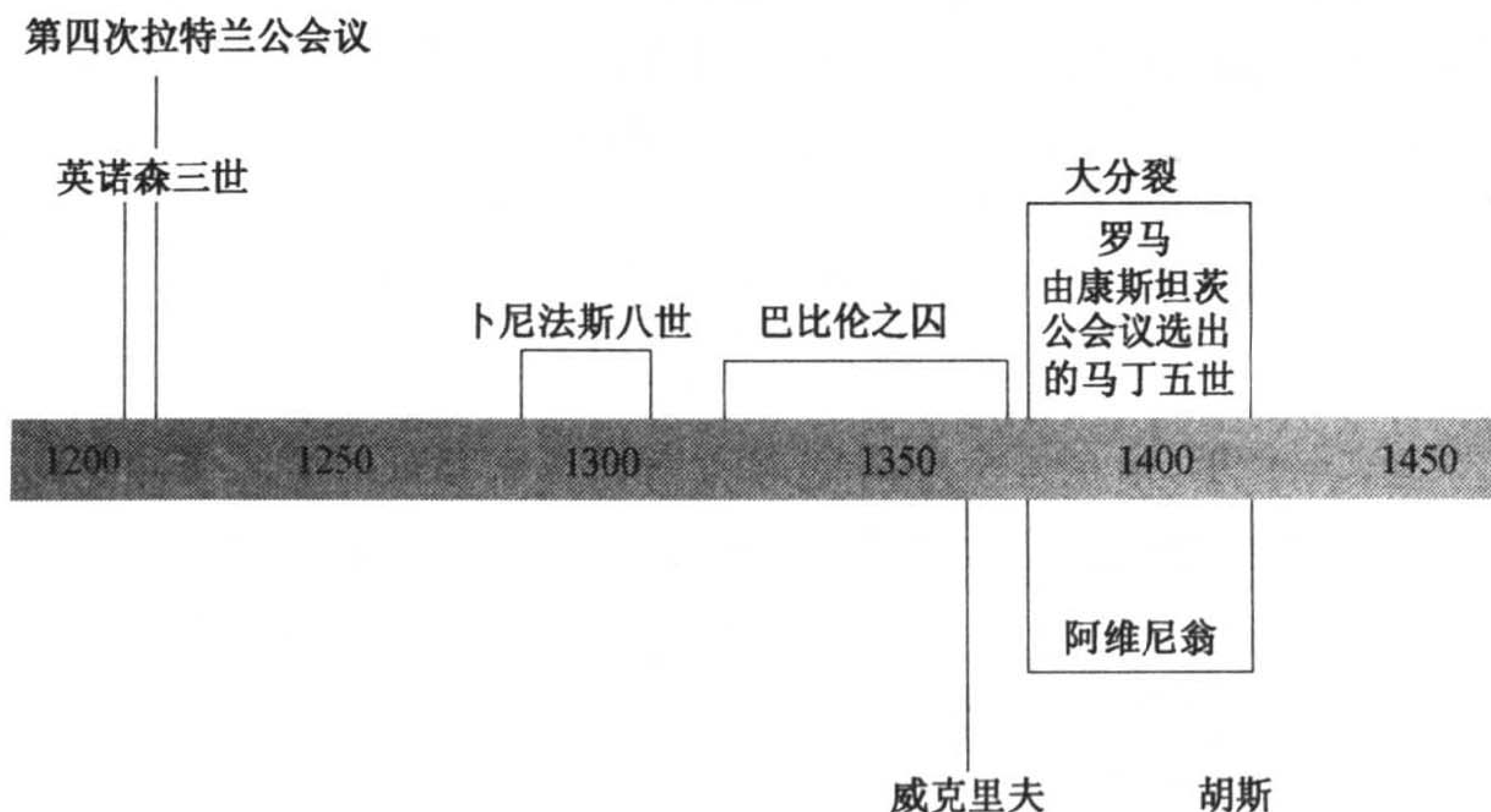
---

① 即比萨公会议(Council of Pisa)：1409年由罗马和阿维尼翁两教廷在意大利比萨召开的公会议。

② 亚历山大五世(Alexander V)：1409—1410年任教宗。

③ 即康斯坦茨公会议(Council of Constance)：1414年，神圣罗马帝国皇帝西吉斯孟为了结束教会大分裂的局面，迫使教宗约翰二十三世在德意志南部康斯坦茨举行的大公会议。

中世纪的衰落



教宗,选举出一位新基督的代职人马丁五世[1]。被废黜的教宗之一阿维尼翁的本尼迪克十三世[2]坚持自己的所有权,但从实际目的来看,康斯坦茨公会议结束了教宗制大分裂。

必然性取得了胜利;但它很快就被否定了。马丁正是因为这次公会议的行动才秉政的。但一旦他就任教宗,除了他借以执政的法案,他批判这次公会议的所有法案。罗马教会的律法意识从来没有遇到过如此大的矛盾,不是理论上的,而是实践上的。

因为这次公会议提出一个非常重要的问题:谁更大,是创造教宗的公会议,还是声称对公会议拥有至高无上的权力的教宗?马丁有很好的理由否定这次公会议的工作了。

公会议主义运动旨在将教宗制转变成为某种类似于有限君主制的东西。康斯坦茨公会议庄重地宣布,公会议高于教宗,公会议应当在将来定期召开。这位教宗称这是异端。随着这位教宗恢复权力,加上随后的公会议没有能力引进更为急迫的改革,这都进一步促使

---

① 马丁五世(Martin Ⅴ):1417—1431年任教宗。

② 本尼迪克十三世(Benedict ⅩⅢ):1423年任对立教宗。

教宗们至1450年开始贬损公会议主义运动。他们自己不再忙于宗教改革，而是忙于意大利政治以及艺术赞助。教宗通常不能下定决心，到底成为彼得的继承人，还是成为凯撒的继承人。在梵蒂冈，政治腐败和道德败坏在罗德里格·鲍尔吉亚(Roderigo Borgia)即亚历山大六世(1492—1503年)的统治下达到无以复加的程度。他极度地道德堕落，沉醉于为其子女提供财富和权力的欲望之中。

因此，康斯坦茨公会议被否定掉了，但是它不会被遗忘。疏远教宗的力量开始成长。人们开始从"民族教会"以及由代表团体管理的教会出发来思考。这业已为新教改革发出的挑战做好了准备。

建议阅读书目

Baldwin, Marshall W. *The Mediaeval Church.* Ithaca: Cornell University Press, 1953.

Deanesly, Margaret. *A History of the Medieval Church 590–1500.* London: Methuen, 1969.

Elliott-Binns, Leonard. *The History of the Decline and Fall of the Medieval Papacy.* London: Methuen, 1934.

Hollis, Christopher, ed., *The Papacy.* New York: Macmillan, 1964.

Schaff, Philip. *History of the Christian Church.* Volume V, The Middle Ages (Part 1) A.D. 1049–1294. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

224

第二十三章　时间进程中的审判

时间是一种转变和检验人类成就的方式。人们设计社会制度与政治制度，多少世纪以来人们认为他们自己的秩序是所能想像出来的最好的秩序。他们为之奋战，因为他们深信，这个属世的特定组织一旦崩溃，他们今生、来世的生命都没有意义了。但是时间之河漂满了社会和政治的废弃物：城邦—国家，帝国，专制统治和君主。我们不禁会疑惑，为什么在此之下生活的人竟然会捍卫它们或高度评价它们？

在富有洞见的一小卷《基督教与历史》(*Christianity and History*)中，赫伯特·巴特菲尔德(Herbert Butterfield)观察到人类兴起，兴旺，然后衰落，因为时间进程有其固有的"审判"。最初看似非常有价值的制度最终坍塌为废墟，因为时间自身使瑕疵显现。

当然，被时间"审判"的不是这个人或那个人，而是制度本身。归根结底，因为在时间过程中，正是人类本性将美善的事务转变为弊端，所以正是人类本性中的瑕疵受到了审判。

既然中世纪的教宗制就是这样的一种制度，它也落人审判之手。阿维尼翁的"巴比伦之囚"以及随后的教宗制大分裂极其清晰地显明了权力的弊端。进行根本性的改革是顺理成章的事，但在公会议主义运动失败之后，罗马教会内部没有产生出意义深远的改革。教宗职位是神旨意的通道这一观念慢慢死去。人们相信教宗制不仅对人

225

类宗教生活意义重大，而且作为行使政治统治的手段也极为重要。深受其害的欧洲人认定教宗，即使是一位恶魔，也是尘世上基督教社会的基础。

两个勇敢的人，英格兰人约翰·威克里夫[1]和捷克人约翰·胡

① 威克里夫(John Wyclif，1330？—1384年)：欧洲宗教改革运动先驱。主要神学著作有《三人对话录》。

斯[1]竟然敢于提出这样的观念，即基督教会不是一个现世以教宗为元首的有形组织。他们仅仅因为提出这种可能性而付出了昂贵的代价；但他们清楚地看到神在自己家中施行审判的时刻已经来临。他们是谁？他们如何指明未来的道路？

英格兰的狂热分子威克里夫

约翰·威克里夫是一位狂热分子。像大多数狂热分子一样，他蔑视中立，他付出多少，就要得到多少。自他那个时代起，人们要么将他褒奖到天上，要么将他贬到十八层地狱。

人们对威克里夫的认识非常混乱，这是可以理解的。我们对于其人所知甚少。他有一恼人的习惯，即将自己的品质埋藏在学术话语深处；而且当历史学家追踪其论点时，很少有人说他们理解他。

威克里夫早年的生活像他的人格一样模糊不清。我们甚至不能确定其出生日期。他出生于英格兰北部，但当他从中世纪的迷雾中呈现出来的时候，他是牛津的一位学生，1372 年获得博士学位，并马上被提升至显赫位置，成为牛津大学的杰出教授。

在那个时候，最热点的问题是在人之上的"支配权"(dominion)或"主宰权"(lordship)。所有的思想家都同意，主宰权源自神。但这种权利如何从神那里转交给现世统治者的？一种广为接受的观点认为，只有源自罗马教会的主宰权才是公正的。神已将对尘世中万物和万民的支配权委托给教宗。任何由有罪的统治者施行的权威都是非法的。

其他教师坚持认为，主宰权与其说依赖于教会这个中介，不如说依赖于这样一个事实，即主宰权的拥有者处于恩典状态之中，也就是说，他没有犯下重罪。一位授学威克里夫的教授理查德·腓茨拉尔夫[2]认为，"为什么只有世俗统治者需要恩典状态？当教士们生活在

---

① 胡斯(John Hus,1369—1415 年)：捷克宗教改革家。主要著作有《论教会》。

② 理查德·腓茨拉尔夫(Richard FitzRalph)：阿尔马(Armagh)大主教，约 1295 年生于爱尔兰，1360 年 12 月 16 日卒于阿维尼翁。

不可饶恕的大罪之中，他们有这种统治权利吗？”腓茨拉尔夫说，如果恩典为世俗统治者所必需，那么它也是教士所必不可少的。

毫无疑问，威克里夫受到这位教授的影响，他投入到这场争论之中，并为之增添了一个重要的思想。他认为，英格兰政府具有神授的责任纠正在其领地之内的教会中的弊端，解除那些继续在罪中生活的教士们的职位。国家甚至可以没收腐败的教会官员们的财产。

226

毫不奇怪，教宗[①]1377年给这位牛津改教家定罪。教会当时可能会反对威克里夫，但他在英格兰的有影响力的朋友们发现这种定罪没有构成威胁。

威克里夫关于支配权教导的深远意义在于它与宗教改革运动存在着必然联系。这位英格兰改教家的方法是强调义人的属灵自由。义人是“奠基于恩典之上的支配权”的拥有者。“神如果没有首先将他自己赐予他的仆人，就不会将主宰权交给他们。”因此，每个人，无论是否神职人员，在神的眼里都地位平等。这种人与神之间的位格关系(personal relation)就是一切；品质是职位的一个基础。作为中介的祭司职位以及中世纪教会中的祭献材料不再是必不可少的。因此，威克里夫先于路德提出了因信称义的教义。这两人都摧毁了中世纪设立于个人和神之间的障碍。

这个“奠基于恩典之上的主宰权”教义仅仅是威克里夫发出的第一声惊雷。他的改教生涯中关键的一年是1378年，即教宗制大分裂的那一年。面对罗马教宗绝罚阿维尼翁另一位教宗这出悲喜剧，威克里夫在对教会的评价和对改教的迫切性问题上变得更加激进。

威克里夫早期的教宗制观点强调使徒时期的简朴。他坚持认为，那些坐在圣彼得职位上的人，应当像这位使徒一样，没有金银财宝。根据威克里夫的看法，“符合圣经的教宗制”应当是简朴与谦卑的生活，投入于教会事工，为神的子民树立基督徒美善的榜样。教宗应当为羊群的牧人，是将人们领向基督的传道人。

这种观点没有为教宗的世俗权力留下任何空间。作为一种政治力量的教宗制竭力通过政治手段主宰人类，这种概念为威克里夫所诅

---

① 指格列高利十一世(Gregory XI)：1370—1378年在位。

咒。威克里夫厌恶权力的种种诱惑；他谴责教宗俗不可耐，安于奢华。

在某种意义上，威克里夫欢迎大分裂。对他来说，两个相互绝罚的敌对教宗的情景似乎让所有人实实在在地看到教宗职位在属灵上的腐败，因此需要用某种东西来替代它。但是，随着大分裂的持续发展，威克里夫的观点更加强硬。他开始相信教宗就是敌基督者。如果有两位教宗彼此责骂，那么他们享有的仅仅是毫无神圣可言的头衔。 227

威克里夫透过源源不断的指控责骂，表明教宗制离基督及其使徒们淳朴的信仰与行为何其遥远。“基督是真理，”他写道，“教宗是谎言。基督生于贫困，教宗为世俗的荣华富贵奔忙。基督拒绝世俗的主宰权，教宗追求它。”

这位牛津改教家嘲弄道，由于彼得在罗马去世，所以每一位罗马主教都凌驾于基督教王国之上。出于同样的推理，穆斯林也可以下结论说，基督在耶路撒冷受死，所以“耶路撒冷的教士”比教宗大。威克里夫说，只有基督是教会的元首。教宗制度是“十足的毒药”。它是敌基督者，是将自己提升到神之上的罪人。让审判降临！

从改教家到新教徒

这位改教家由此迈出了人生一大步。他从渴求改革既有世界的罗马教会的正统布道家成为一位新教徒。

这位牛津学者与教宗制的决裂是他已形成的新教会观的一个部分。他接受古代教会三分法——“一个是天国中得胜的教会”，“一个是尘世中争战的教会”，第三个是“炼狱中沉睡的教会”。但是他将尘世教会定义为全体蒙神拣选的成员，包括“只是那些将要被拯救的人”。他的预定论极其绝对，他补充说，任何人，甚至包括教宗，都不知道自己是否属于教会，或是否是“恶魔的肢体”。威克里夫为了防止他的教义出现偏差，他补充说，“因为每个人都希望自己得享福乐，所以他应当设想自己是神圣教会的肢体”，他甚至认为，“每个将被定罪的人是被自己的过犯所诅咒，每个得救的人是被自己的美德拯救”。

威克里夫从这种蒙神拣选的人组成无形教会的教义，得出一些实践性的结论。教会是统一体，与教宗首席权及其等级制，以及修

士、会士和神父等一类的“小教派”毫无干系；蒙神拣选者得救不会被物质、赎罪券、补赎或神父的其他花招限制。

229 最终，威克里夫挑战所有的中世纪信条和习俗：宽恕，赎罪券，赦罪①，朝圣，圣像崇拜，尊崇圣徒，储存在教宗宝库中的功库，以及可宽恕的罪和重罪的区分。虽然他承认他为终傅徒劳无益地查找圣经，但他保留了炼狱和终傅信条。至于圣像，他说，如果它们能提高奉献精神，就不必废弃；而且向圣徒祈祷并不必然是错误的。忏悔要出于自愿，并向适当的人做，最好是公开做，如果是这样的，他坚持认为忏悔非常有用。他认为，强制性的忏悔是“敌基督者的捆绑”。他宣称，传道“远比管理任何圣事更有价值”，从中我们可以捕捉到他的反抗精神。



约翰·威克里夫（1320—1384年），英国改教家，谴责教宗俗不可耐，强调义人具有属灵自由。

① 赦罪（Absolution）：基督教圣事用语，指主教或神父以基督的名义宣告那些违反宗教戒条但已经认罪且真心忏悔的人的罪得赦免。古代大公教会认为赦罪的主体是基督，但教会是中介，即赦罪之恩通过教会内经按立的神职人员传达给信徒且以口头认罪并内心痛悔为条件。后“赦罪”成为天主教告解圣事中的一个环节。

威克里夫用来判断罗马教会的标准是圣经中的教诲。他说，"奥古斯丁和哲罗姆甚至任何其他圣徒的话都不是标准，不应当接受，除非以圣经为基础。"他认为，"基督的律法是最完美和丰富的，人们不应当抓住其他法律，而是将之当作神法的分支。"

这位牛津改教家在声称每个人有权自己研究圣经时走得更远："新约有极大的权威，单纯的人都能读懂；对于救恩最要紧的是……存温柔好怜悯的人才真正理解圣经，行出圣经来，"因为"基督把他的律法不是刻在石板上，或是羊皮上，而是刻在人的心板上"。

威克里夫这位清教徒大声疾呼，并且毫无敌意地攻击传统的变体说教义。1380年夏天，他发表十二点论据，反对圣餐中饼和酒变为基督有形的圣体和宝血的观点。他断言，早期教会认为饼和酒的圣化有效地象征着基督的圣体和宝血。由此，基督临在于圣餐并非是有形的。

威克里夫否定变体论让他的敌人有隙可乘。在牛津，他的支持者很少。首先，校长和一次小规模的公会议谴责他的教义，禁止他讲学。紧接着，坎特伯雷大主教威廉・考特奈(William Courtenay)在另外一次公会议谴责威克里夫的十大教义为异端。至1382年，这位改教家在牛津被有效地压制下去。

但是，威克里夫在牛津大学失败之前已转而支持城乡民众。他的事工需要用工匠农夫语言写就的圣经，所以他带领一批牛津学者将拉丁文圣经翻译成英文，并效法圣法兰西斯会士们安贫乐道。 230

威克里夫从牛津——正如两百年前从阿西西那样，派遣"穷神父"到偏僻地区和乡村田野，有时候甚至到教堂里，去赢得被忽略的灵魂。威克里夫的"穷神父"穿着粗糙的褐色羊毛长袍，身边没有便鞋、钱袋和零钱，手里只有一根杆子，靠着邻舍们的善心获得食物和住处，他们不久就成为这块土地上的一支力量。他们的敌人送给他们一个绰号"罗拉德派"[①]，意指"喃喃祈祷者"。当他们走村串户，传讲神的道时，他们携带一些这位改教家翻译的圣经经卷、小册子和布道书。一位目击者万分惊恐地说他遇见的人中"每隔一个"就是"罗拉德"。

---

① 罗拉德派(Lollards)：即威克里夫派。

威克里夫获得了广泛的支持，教会当权者变得聪明起来，不再反对他。他的追随者被追杀，被逐出牛津，或被迫放弃自己的观点，威克里夫虽然被赶出牛津大学，却在路特沃斯(Lutterworth)地区他的教区内平静地度过了一生中最后一段时间，1384 年在那里去世。

通向波希米亚的道路

威克里夫发起的这场运动在英格兰继续受到种种限制，在波希米亚却获得了发展的机会。1383 年，波希米亚的安妮(Anne)和英格兰国王理查德二世(Richard Ⅱ)联姻，这两个民族也联在一起，所以这两个国家的学生往返于牛津和布拉格之间。

威克里夫的反抗与约翰·胡斯领导的一个强大的全国性的团体汇合，由此取得了极大的成功。这位捷克改教家出生于波希米亚南部小镇胡斯内茨(Husinetz)的农民家庭。他曾在布拉格大学学习神学，获得文学士(1394 年)和文学硕士学位(1396 年)，其后开始在文学系从事教学，并投身于改教事业。



约翰·胡斯(1369—1415 年)，捷克改教家，认为基督——绝非教宗，才是教会的元首。

胡斯作学生时就学习了威克里夫的哲学著述，但他只是在伯利

恒小礼拜堂(Bethlehem Chapel)接受圣职并被任命为教区长和传道人后,才接触威克里夫的宗教著述。他马上接受了这位英格兰改教家的教会观,即教会是蒙神拣选者的团体,基督而非教宗是教会真正的元首。

231

靠近布拉格大学的伯利恒小礼拜堂给了胡斯极好的机会去传布威克里夫的思想,其中包括他对教宗制滥用权力的批判。教堂的墙上绘制的是将教宗行为和基督行为作强烈对比的图画:教宗骑着马,基督赤脚行走;基督为使徒们洗脚,教宗喜欢让人们吻他的脚。这座小礼拜堂于 1391 年落成,专门为了促进波希米亚的民族信仰。胡斯用波希米亚语的布道激情四溢,赢得了民众的广泛支持。不久便出现了支持与反对威克里夫的学生骚乱。

布拉格的大主教日益感到不安,向教宗抱怨威克里夫的教义四处传播。教宗的回答是彻底铲除这个异端。所以大主教资比内克(Zbynek)绝罚胡斯。结果,爆发了更大的骚乱。当胡斯公开抨击教宗出售赎罪券用于支持其向那不勒斯(Naples)发动战争时,事情越发不可收拾。这场行动使胡斯失去了国王文塞斯拉斯(Wenceslas)的支持,当布拉格因为胡斯被教宗停止圣事时,这位改革家逃到波希米亚南部。这期间,胡斯深入研究威克里夫的思想,写下了他的主要著作《论教会》(*On the Church*)。

康斯坦茨公会议正在临近,胡斯服从了皇帝西吉斯蒙德(Sigismund)的敦促,同意出席公会议。他希望向参加会议的权威们陈述自己的观点,但是他一到达就发现自己成了宗教裁判所的牺牲品。

宗教裁判所的规则很简单。如果有足够的证人证明被告有罪,那么他就必须忏悔并抛弃错误,否则就被烧死。忏悔得到的是终身监禁,而非火刑柱。依据这个规则,由这次公会议任命的法官陪审团相信反对胡斯的证人,将他定为异端。而这些异端思想实际上胡斯从未教导过。

赶走异端

当圣经指教胡斯他的教导错误之处时,胡斯愿意顺服教会的教

导。但是他不能与他一向坚决抵制的异端妥协。对于胡斯来说，真理是至高无上的："我已说过，我不会为了装满一座小礼拜堂的黄金而背离真理。"1412年他写道："我知道真理傲立，永远强大，永不褪色，不徇人情。"透过他写自康斯坦茨的信函，可以看出他的主要焦虑是"万一说谎者会说我偏离了我宣讲的真理"。在教会史上，胡斯的忠诚以及他拒绝偏离绝对真理，甚至不惜献出生命，此情此景感人至深。

232

胡斯在康斯坦茨的监狱中被囚八个月。他在这一时期所写的书信成为基督教文学史上的名作。这位改教家不仅为我们留下知识遗产，而且也丰富了我们的道德观。

"哦，最神圣的基督，"他祈祷说，"软弱如我，求你引领我跟随你，因为你若不引领，我们万不能跟随你。使我刚强壮胆，这是我心所愿。如果肉体软弱，求你的恩典临到我们，引领我们，与我们同在，因为如果没有你，我们根本不能为了你的名面对残酷的死亡。求你赐给我一颗无畏的心，赐给我纯正的信、坚定的望与完美的爱，这样我就能为你的名忍耐而喜乐地交出自己的生命。阿们！"

最终，1415年7月6日，对他施火刑的日子来临了。在走向刑场的路上，他经过一处墓地，看见焚烧他著作的火焰。他笑了，劝告旁观者不要相信有关他的谎言。他到达刑场，即人们熟知的"魔鬼之地"便跪下祷告。在最后时刻，帝国的执行官问他是否愿意放弃他的观点，挽回自己的生命。胡斯说："神是我的证人，指控我的证据是虚假的。我的所有思想，所有讲道，只有一个目的，即竭尽所能救人脱离罪恶。真理的福音，我已传扬，今天我将高兴地去赴死。"

波希米亚的反抗者拒绝同胡斯一起赴死。他们发展成为温和派和激进派。温和派被称为饼酒同领派①，该术语源自拉丁文，意为"两个"，因为其基本主张号召在领受圣餐时饼和杯两个可以同领。

① 饼酒同领派(Utraquists)：15世纪捷克胡斯派中的温和派。亦称"卡利克斯廷派"(Calixtines)即圣杯派。主张在"圣餐"礼中，教徒与主礼的教士同样领食面饼和葡萄酒(在大公教会礼仪中，主礼教士领食饼与酒，教徒则只能领饼，不得领酒)，故称。在宗教仪式中使用捷克语。后与德意志封建主和罗马教会妥协，共同镇压激进的"塔波尔派"。

波希米亚的塔波尔城是激进派的主要据点，因此激进派又称为塔波尔派（Taborites）。胡斯的这些追随者与罗马教会和德意志帝国抗争着，战争减少了他们的人数，降低了他们的影响力。尽管教宗制最终成功地镇压了波希米亚异端，但是，一家独立的教会存活下来，即 Unitas Fratrum 或弟兄联盟[①]。它扎根在干渴的土地里，一直到路德的出现。

罗马教会如果从内部进行宗教改革，这在 14 世纪和 15 世纪还是大有机遇的。但是直至 15 世纪末期，随着帕多瓦的马尔西利奥梦想的破灭，教会的改教领袖遭遇挫折与打击，威克里夫和胡斯的反抗被镇压。这一时期的价值在于它证明，从内部改革教宗的教会根本不可能。“审判”的时刻已经来临。弟兄联盟是这个事实的见证人以及即将来临的应许。 233

建议阅读书目

McFarlane, John. *Wycliffe and the Beginnings of English Nonconformity.* London: English University Press, 1952.

Spinka, Matthew, ed. *Advocates of Reform.* Philadelphia: Westminster, 1953.

Spinka, Matthew. *John Hus: A Biography.* Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1968.

Workman, Herbert B. *The Dawn of the Reformation: The Age of Hus.* London: Epworth, 1933.

——. *The Dawn of the Reformation: The Age of Wyclif.* London: Epworth, 1933.

---

① 弟兄联盟（Unitas Fratrum 或 Unity of the Brotherhood）：基督教胡斯派后继者组织。波希米亚弟兄会（后期又称摩拉维亚弟兄会）的联合组织。1457 年，第一个弟兄会在波希米亚昆瓦尔特（Kunwald）成立；后很快又在波希米亚和摩拉维亚成立多个弟兄会；后成为统一的联盟组织。“弟兄联盟”一词系拉丁文，当时指塔波尔派残留信徒和从回到罗马教会之圣杯派中分离出来的残留信徒结成的联盟。后又引申其义，表示提倡基督教各宗派的最终大联合。

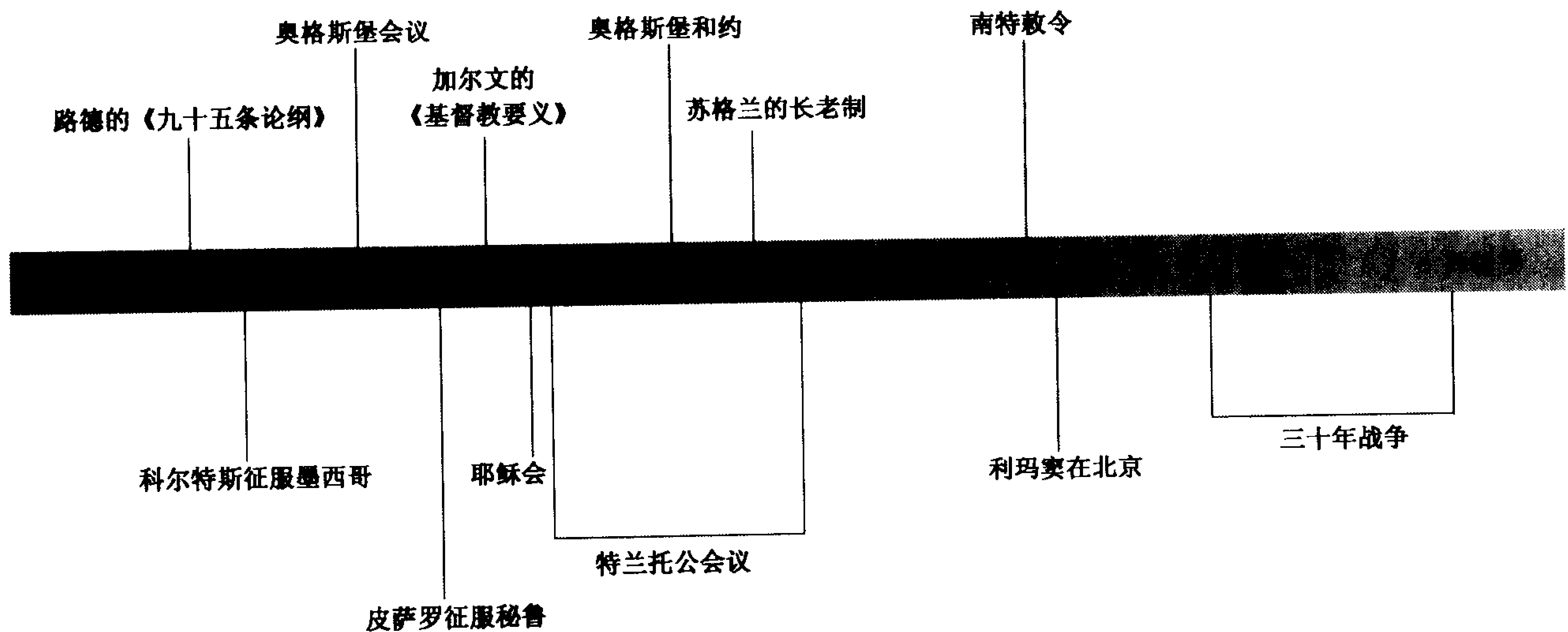
第五部分

宗教改革时代

1517—1648年

16世纪，随着新教的诞生，西方基督教王国中教宗的领袖地位摇摇欲坠，改革精神以迅雷不及掩耳的强势迅猛发展。早期新教有四大主要传统：信义宗、改革宗、再洗礼派和安立甘宗。一代人之后，罗马教会在耶稣会的带领下恢复了自己的道德热情。随之而来的是天主教和新教之间的血腥斗争，整个欧洲被战争蹂躏，西方基督教王国被永久地分裂，这时一些先驱者指出了一条新道，即宗派理念。

宗教改革时代



路德的《九十五条论纲》
科尔特斯征服墨西哥
奥格斯堡会议
皮萨罗征服秘鲁
加尔文的
《基督教要义》
耶稣会
特兰托公会议
奥格斯堡和约
苏格兰的长老制
南特敕令
利玛窦在北京
三十年战争

第二十四章　葡萄园中的野猪

1520年夏天，一份盖着醒目的御玺的文件传遍了整个德国，要捉拿一个远离罗马的人物。该文书开头写道："主啊，求你起来，审判你的事业！一头'野猪'已入侵你的葡萄园。"[①]

那份文件，是教宗的通谕[②]，三个月后传到马丁·路德这头"野猪"那里。早在它传到路德教书的地方维腾堡[③]之前，路德就已知道其内容。他的信条中有41条被谴责为"异端，毁谤惑众，蛊惑人心，与大公真理背道而驰"。通谕要求路德悔改认罪并弃绝他的错误言论，否则，一切后果自负。

路德于10月10日收到这份文件。在他为期60天的限期将满时，他带着一群群情激奋的学生来到维腾堡郊外，焚烧了数册"教会法"和中世纪某些神学家的著作。可能是一时冲动，路德将一份谴责他的通谕抛入火中。那是他的回答。他说："他们焚烧了我的书，我就焚烧他们的。"1520年12月初燃烧的火焰成为风行于整个德国的公然违抗教宗的最佳象征。

---

① 此即《斥马丁·路德谕》，教宗通谕。通常按其首句，称"主啊，求你起来"通谕。1520年6月，教宗利奥十世(Leo Ⅹ，1513—1521年在位)为谴责马丁·路德《九十五条论纲》而发出的敕令，列举路德在告解、圣体、大赦、绝罚、炼狱、教宗权威等方面共有41条"错误害人的毒素"，斥责他是闯入神葡萄园的"一头野猪"；限令路德于60天内放弃这些异端论点，否则将受绝罚。12月10日，路德当众烧毁敕令，与罗马教会公开决裂；1521年，利奥十世宣布革除路德教籍。

② 通谕(Bull)：又译"谕旨"、"诏书"。具有教宗权力的最高级文书，用以宣布教义或其他重要事务。用深色羊皮纸缮写，封有铅印(近代用火漆)，盖有教宗御玺，正面为彼得和保罗头像，背面为当任教宗头像，并刻有许多小孔为暗记。"通谕"一词源出于拉丁文bulla，音译"蒲拉"，原意为"气泡"，源于其封印上之形状。此俗始于7世纪欧洲，初为帝王们通用，15世纪起为教廷专用。历史上教宗曾使用此种文书宣布绝罚马丁·路德和英王亨利八世，又如1871年发布"教宗无误"书和1950年颁赐"圣母升天"教义等。

③ 维腾堡(Wittenberg)：德国北部城市，属于萨克逊—安哈尔特州(Saxony-Anhalt)。

今天,教宗们的教会已不再咒诅新教徒,信义宗也不再焚烧天主教的书,然而西方基督教中基督徒依然分有不同宗派。在路德时期所发生的一切,是今天天主教与新教差异的背景。我们称这段教会史为宗教改革时代(1517—1648年)。

238

新教的含义

何为新教?恩斯特·特洛尔奇[①]对此作了最好的描述。他在20世纪初期称新教为"对天主教义的修正",天主教的问题虽然仍旧存在,但有了不同的解决方案。新教用新的方式解答的四个问题是:(1)人如何得救?(2)宗教的权威性何在?(3)何为教会?(4)基督徒生活的真谛是什么?

整个16世纪欧洲的新教改革家对这些问题持有相似的观念,但新颖的答案最初出现在马丁·路德与罗马之间的个人交锋当中。尽管其他男女信徒都深感需要改革,但没有人能和这位魁梧的德国人的勇敢斗争相比肩。

路德生于1483年,是萨克森矿工的儿子,他曾一心想当律师。1505年的一天,他在步行前往斯道特亨(Stotternheim)村庄的途中遭遇一场暴风雨。一道闪电将路德击倒在地上,他惊恐万分,大声呼叫天主教矿工的中保圣人:"圣安妮[②],救我!我愿意作修士!"

令他父母感到沮丧的是,路德遵守他的誓言。两周后,在负罪感的困扰下,他进入爱尔福特(Erfurt)的奥古斯丁修道院,成了一名虔诚的修士。"我极严格地遵行规条,"他多年后回忆说,"可以说,如果一个修士能单凭他的苦修进入天堂的话,那非我莫属。如果我再继续下去,我可能会死于守夜、祷告、读经等等。"

路德实行的是摧残健康的严格禁欲。他有时会一连三天禁食,

---

① 恩斯特·特洛尔奇(Ernst Troeltsch,1865—1923年):德国自由派新教神学家和哲学家。

② 圣安妮(St. Anne):根据《圣经外传》记载,为圣母马利亚的母亲,7月26日为其纪念日。

在冰冷的冬天睡觉连一条毯子都不盖。他被自己深深的罪恶感和神那难以言表的威严驱动着。在做第一次弥撒时，路德说，“我麻木而惊恐。我对自己说，‘我是谁？竟敢向神圣的万王之王抬眼举手？因我不过是尘土，充满罪恶，却在对又真又活、永在的神说话。’”补赎和修道院院长抚慰性的忠告都不能平息路德心中的信念：他命中注定是个可怜的罪人。尽管听他告解的神父建议他去爱神，路德有一天却爆发出来：“我不爱神！我恨他！”

这位困惑的修士通过研读圣经找到了他所寻求的那种爱。路德在刚刚成立的维腾堡大学获得圣经研究教席后，基督在十字架上所说的话深深吸引了他，“我的神，我的神，为什么离弃我？”（马太福音27:46；马可福音 15:34）基督被离弃了！我们的主怎么会被离弃呢？路德感到被离弃，因为他是个罪人。基督却不是。答案只能在于基督承担了人的罪性。难道他也经历与神隔绝的刑罚吗？

239

关于神，路德骚动不安的心中开始渐渐形成了一幅崭新的革命性画面。最后，1515 年，当他在默想圣保罗的《罗马书》时，看到了这样的经文：“因为神的义正在这福音上显明出来；这义是本于信，以至于信。如经上所记：‘义人必因信得生。’（罗马书 1:17）”这里是他得到属灵确信的关键。“我整日整夜地思索神的公义，”路德后来回忆说，“终于有一天看到了神的公义和‘义人必因信得生’这两句话之间的关系。然后我便明白了，神的公义就是指神以恩典和纯粹的怜悯使我们因信称义。这时我觉得自己得到了重生，穿过敞开的大门进入天堂。”

路德现在很清楚了。人惟独相信基督赎罪功德方能得救。单单十字架已足以除去他的罪，救他脱离魔鬼的权势。路德得出了著名的因信称义的教义。他明白因信称义与罗马教会的人因信心加上功德才能称义的教义激烈冲突。所谓功德，就是通过德行，接受教会教义并参加教会仪式等表现出信心。后来，在一首展现他铿锵有力的风格的赞美诗里，路德描述了他从焦虑到确信的心路历程：

我在魔鬼的地牢中被捆锁，
　　死亡的痛苦将我淹没。

我的罪孽日夜蚕食着我，

自我在母怀直到如今。

痛苦不断地加深，

生命对于我也毫无乐趣可言，

罪孽让我心乱神迷。

人子呼唤我："来就近我，

从今起你要得胜。

我为你舍命，

为你我愿将一切摆上，

因为我本属你，你也属我。

有我所在的地方，我们的生命永不分离，

老魔鬼不能动你分毫。"

240 路德发出的微言隐藏大义。如果单凭信基督就能得到救恩，那么神父的代求就是多余的。神的道，书面的或是人传讲的，建立并护理信仰，不需要修士，不需要弥撒，也不需要向圣徒们祷告。罗马教会这个中介变得毫无意义。

路德攻击教宗的权威

路德不知道他的属灵发现会把他带到哪里去。教会滥用了大笔金钱将他推进到德国宗教反抗的中心，也推入另一个与教宗权力有关的革命位置上。

自十字军东征时期引进的赎罪券买卖一直是教宗收入的最佳来源。为交换善行——经常是捐助有价值的事业或到圣地去朝圣，教会会取出"功德库"，免去罪人的补赎行为。这个"功德库"包括基督在十字架上牺牲所积累下来的恩典和诸圣人的德行。

大多数时候，狂热的赎罪券布道人使赎罪券显得具有某种魔力，好像一件善行，特别是一次捐助，必然会得到回报，无论做这些事的人的灵魂状况如何。对罪的痛悔完完全全而又轻而易举地被忽略

了。这令路德深为担忧。

凭着他对信仰的新认识，路德开始在他的讲道里批评赎罪券神学。他的不满在1517年明显地增多了，其时，教宗发起完成建造罗马圣彼得大教堂的筹款运动，多米尼克会的约翰·台彻尔①正在德国的大部分地区布道。作为捐献的交换，台彻尔夸口说，他会给捐献者一张赎罪券，这张赎罪券甚至连死后都有效，能使灵魂从炼狱中解脱出来。"只要钱币在保险箱里叮当一响，"他模仿着钱币的叮当声说，"灵魂叮当一声就从炼狱里跳出来了。"

对路德来说，台彻尔传布的是坏得透顶的神学。他迅速草拟了九十五条用来进行神学辩论的命题（或论纲），1517年10月31日，按照大学里的流行做法，他把这些命题贴在维腾堡的城堡教堂（Castle Church）的大门上。这些命题认为赎罪券不能除罪，也不适用于炼狱，它是有害的，因为它在捐献者心中诱导出一种错误的安全感。宗教改革的星星之火就这样被点燃了。 241

很快，德国的多米尼克会会士向罗马控告路德，说他是一个散布"危险教义"的罪人。梵蒂冈一位神学家发表了系列反命题，认为任何指责赎罪券的人都犯下异端罪。路德起初愿意接受罗马的最终判决，这时他开始坚持以圣经为根据，证明那个神学家错了，他甚至质问起罗马教宗对于炼狱的权威。1519年，路德与神学家约翰·艾克②在莱比锡大学进行了18天的大辩论。路德不假思索地说："公会议有时也会出错。教会或教宗都不能设立信仰条款，这些条款必须来自圣经。"

由此，路德从他的第一个信念——惟独因信基督得救，转入到第

---

① 约翰·台彻尔（John Tetzel，约1465—1519年）：德国多米尼克会修士。为阿尔贝特兜售赎罪券。1517年台彻尔在临近维滕堡的地区推销赎罪券，路德公布《九十五条论纲》抨击赎罪券制度。台彻尔与康拉德·维姆皮纳合作，出版反击论纲的书。同年底，台彻尔躲居隐修院。史书上他被称为"赎罪券贩子"。

② 约翰·艾克（John Eck，1486—1543年）：德国天主教神学家。早年受学于海德堡大学、杜宾根大学和弗莱堡大学，后在因戈尔施塔特任教授。曾与路德就教宗权力至上问题进行公开辩论，促成教宗签署通谕革除路德教籍。其多篇论文坚持传统教义，为教宗的权威辩护。他还参与起草反驳路德的《奥格斯堡信纲》的教廷文件。1537年编成天主教会使用的德文圣经。

二个信念——基督徒信心与行为的标准是圣经，而非教宗或公会议。

艾克并没有忽视路德与约翰·胡斯的相似之处。莱比锡辩论会过后，他转而请求罗马教宗宣布路德为异教徒。路德反过来决定发表系列小册子，由此将他的案件陈明在德国人民面前。在《告德意志族贵族书》[①]中，这位改教主将呼吁公侯们纠正教会内部的弊端，收回主教和修道院院长的财产和世俗权力，并且实际上建立一个全国性的德国教会。

在《教会被掳巴比伦》(*The Babylonian Captivity of the Church*)一文中，路德清楚地阐明了"因信称义"如何重新塑造他的教会理论。他认为罗马的圣事体系让基督徒成为"囚徒"。他抨击教宗制剥夺了基督徒个人无需神父做中介，凭着信心就能直接与神亲近的自由，而且阐明了他自己的圣事观。他说，一件圣事若要有效，就必须由基督设立，并只为基督徒所有。他以此为检验尺度发现罗马天主教圣事中有五件没有称义可言。他只保留了洗礼和圣餐，他甚至将这两件圣事也交由信主的基督徒团契，而不是交给惟我独尊的神父。

这样，路德扫除了传统意义上把教会看成是由教宗任元首的等级森严的教会观，回归到早期基督教的教会观，即教会是基督信徒的团契，在其中所有的信徒都蒙召做神的祭司。

在其于1520年出版的第三本小册子《论基督徒的自由》(*The Freedom of a Christian Man*)中，路德以委婉而又坚定的语气提出了他对基督徒的行为与救恩的看法。这可能最能说明他的中心思想。他并没有否定功德，但他认为来自确定信德的内在的灵性自由会引导人做善功，而且真正的基督徒都会这么做。"善功不会使人变

242

① 《告德意志族贵族书》(*Address to the Nobility of the German Nation*)：简译作《告日耳曼贵族书》。马丁·路德著。宗教改革运动初期的三篇"宣言书"之一，刻画了新教改革的基本轮廓。写于1518—1520年，发表于1520年6月。在该书中路德为宗教改革寻求德意志贵族的支持。书中陈述了其改革的纲领，主要有：建立德意志帝国教会；拒绝向教廷纳贡，取消教廷的最高司法权，取消教宗控制、出卖神职的权力，废除教宗施行特恩的权力；教宗除传教赦罪外，其他应服从皇帝；禁止到罗马朝圣，减少教堂、修道院，简化宗教礼仪、教会节期；改革学校教育，以圣经代替经院哲学；放弃神职人员独身制；废除教会法规中的苛繁刑罚，与波希米亚弟兄会(胡斯派)讲和，等等。

义，"他说，"但一个义人会做善功。"

因此，在面临罗马教会的绝罚时，路德强调说，基督徒生活的本质是在各自的工作岗位上侍奉神，无世俗神职之分。由此隐修制也不必保留了。他说，一切有用的职业在神眼里都是同等神圣的。

异端、违法者和英雄

1520 年 6 月，罗马教宗利奥十世签署了声讨路德的教谕，命令他在 60 天内离开他的异端道路。维腾堡的大火明确表明了路德的决心，绝罚随即降临。1521 年元月，教宗宣告他为异端并将他驱逐出"神圣、大公的使徒教会"。

德国的难题立刻落入年轻的皇帝查理五世[①]手中，这位皇帝曾经起誓要保卫教会，将异端从帝国中清除出去。他召令路德参加在沃尔姆斯召开的帝国议会(会议)[②]，在会上陈明其所有观点。出席会议前，路德再一次坚持认为，只有圣经权威才能动摇他的看法。"我的良心只服从神的道，"他告诉法庭说。"我绝不会放弃，因为违背良心既不诚实也不安全。这是我的立场，我别无选择。愿神帮助我。阿们。"

查理五世不为所动。他宣告路德违法。他在宣判中称，"这个披着修士外衣的魔鬼，不仅把古代的错误搅成一团烂泥，还发明了新的错误。"在判决下达之前，路德有安全到达萨克森地区的 21 天期限。事情并没有如此发生。萨克森王储——智者弗里德里希公爵救了路德，使他免于被捕和死刑。维腾堡属于弗里德里希的领地。这位公爵把人迹罕至的瓦特堡城堡(Wartburg Castle)给路德作避难所。于是这位改教家以贵族公子乔治骑士[③]的身份在那里住了将近一年；在这段时期，他将新约译成德文，这是改革德国公众崇拜与个人

---

① 查理五世(Charles V，1500—1558 年)：神圣罗马帝国皇帝(1519—1556 年在位)。

② 沃尔姆斯会议(Diet of Worms)：德国帝国议会在沃尔姆斯举行的谴责宗教改革领导人路德的会议。

③ 路德在此避难期间，曾身穿骑士服，将其名字改为 Junker Jörg，英译为 Junker George，意为"骑士乔治"，他在给友人的信中诙谐地说："我自己也不认识自己了。我过的真是基督徒自由的生活。"

敬拜的重要的第一步。

与此同时，对罗马的反抗日益扩散；在一座接一座的城镇里，神父和市议会将雕像搬出教堂，还废除了弥撒。新的改革家出现在舞台上，他们中许多人远比路德激进。最重要的是，王储、公爵和选帝侯们通过支持这场新运动来反抗对路德的判决。

243

1522 年，路德回到维腾堡，投身于改教运动之中，将后来应用于德国大部分地区的改革样板投入实践。他废除了主教职位，因为他在圣经里没有找到设立它的根据。教会需要的是牧师而不是权贵。萨克森以及周边地区的大部分传道人都放弃了独身生活。修士和修女纷纷结婚。路德自己也于 1525 年娶妻，她名叫卡瑟琳・冯・伯拉[①]，曾为修女。一个崭新的传道人形象出现在西方基督教中——结婚的牧师像其他人一样和自己的家人生活在一起。“新婚后的第一年有很多地方需要去适应，”路德后来说，“比如一个人早上醒来发现枕头上有两根以前没有的辫子。”

路德还修订了拉丁文祈祷书，将它译成德文。平信徒领圣餐时可领受饼和酒，这也是胡斯派在一个世纪前所要求的。而且崇拜的整个重点从庆祝献祭弥撒变为传道与讲道。

然而，在德国并不是一切都好。1524 年，路德表明为了得到德国王储们的支持他放弃了太多的东西。德国农民受到这位改革家有关基督徒自由这一概念的鼓励，将它应用在经济和社会领域，反抗他们的领主。由于这些农民长期遭受贵族们的折磨，他们提出的十二条要求中就包括废除农奴制度以及减轻过多的劳役，除非农奴制度被福音认可。

一开始，路德承认这些农民的抱怨是正义的，但当他们开始使用暴力来反对当局权威时，路德就向他们提出抗议。在一本充满敌意的小册子《斥亦盗亦凶的农民暴众》(*Against the Thievish and Murderous Hordes of Peasants*)中，路德呼吁王储们“击倒，扼杀，刺死……没有比暴乱分子更狠毒，更有害，更邪恶的了”。

---

① 卡瑟琳・冯・伯拉(Katherine von Bora)：1499 年生于没落贵族家庭，1504 年进入本尼迪克会修会学校读书，1515 年立誓成为修女。1525 年与马丁・路德结婚。

1525年王储和贵族们粉碎了这场暴动，大约有十万农民丧生。幸存的农民认为路德是个假先知。他们中很多人不是回归天主教，就是采取更加激进的宗教改革形式。



马丁·路德(1483—1546年)，是宗教改革之父，不仅改变了基督教，也改变了整个西方文明。

宗教改革中的主要传统

罗马天主教	信义宗
	改革宗
中世纪基督教	罗马天主教
	安立甘宗
东正教	再洗礼派

245

路德保守的政治和经济观源自于他的信条，即神面前人人平等只适用于属灵事务，不适用于世俗事务。当疏远农民的时候，这样的观点有利于联合王储们，他们中许多人成为信义宗信徒，部分原因就是路德的观点允许他们控制其领土上的教会，从而增强了他们的权力和财富。

路德持久的影响

至1530年，其时宗教改革领袖们在奥格斯堡召开高峰会议，要拟订一个共同信仰声明，改教的领导权已开始从路德的手中溜走。由于这位改教家仍然是个违法者，因此不能出席这次会议。维腾堡大学年轻的希腊文教授腓利普·梅兰希顿[①]肩负起代表路德主义的任务。这位年轻的学者草拟了《奥格斯堡信纲》[②]并由信义宗的王储和神学家们签署，但皇帝并没有意思要和解，正如他曾在沃尔姆斯所做的一样。

奥格斯堡会议后，路德继续在维腾堡讲道和教授圣经，但即使最有同情心的传记作家也发现很难为他垂暮之年的一些行为找到合理的解释。正如《时代》(*Time*)杂志曾说过的，"他认可其支持者黑森(Hesse)的腓利王储犯有重婚罪的婚姻。他用他曾经用来抨击教宗制的言辞谴责与他意见不一致的改教家。他对犹太人的看法比希特勒有过之而无不及。"传记作家罗兰·培登[③]说1546年路德逝世时，已经是一个"脾气暴躁，容易发怒，放纵自己，有时还有点粗鄙的老人"。

幸运的是，这位年迈的反抗者的个人缺点并没有对他崇高的成就造成任何影响。他最终不仅改变了基督教，也改变了整个西方文明。

1530年之后，神圣罗马帝国皇帝查理五世表示他要粉碎这个日益增长的异端。1531年，作为反击，信义宗王储们联合起来组成施马加登联盟[④]。在1546至1555年间，内战断断续续爆发了。交战

---

① 腓利普·梅兰希顿(Philip Melanchthon 1497—1560年)：信义宗神学家，《奥格斯堡信纲》的作者。

② 《奥格斯堡信纲》(Augsburg Confession)：信义宗信仰纲要。在马丁·路德指导下，由腓利普·梅兰希顿起草。以和解为主调，尽可能使改革的教义和实践披上一层天主教的外衣。

③ 罗兰·培登(Roland Bainton)：当代传记作家，著有《这是我的立场：马丁·路德的一生》。

④ 施马加登联盟(Schmalkald League)：路德派诸侯和城市贵族在施马加登缔结的联盟。

双方最终达成了《奥格斯堡和约》[1]，允许每个王储有权决定其臣民的宗教信仰，禁止一切非路德主义的新教教派，同时要求，所有改信信义宗的天主教主教放弃自己的财产。

这些条款对德国产生了深远的影响。信义宗在这个帝国的大部分地区成为国家宗教。它从德国一直传播到了斯堪的纳维亚。宗教观点成了王储们的私人财产，每个人都要相信其王储要求他所信的东西，不论它是天主教还是信义宗。 246

然而，路德对历史做出的最大贡献不在政治方面，而是在宗教上。他提出天主教所关心的四个基本问题，并给予鼓舞人心的崭新答案。对"人如何得救?"这个问题，路德的回答是：不凭善功，惟凭信心。对于"宗教的权威性何在?"这个问题，他的回答是：不在被称为罗马教会这个有形机构里，而存在于圣经中的神的道里。对于"何为教会?"这个问题，他的回答是：是整个基督信徒团契，因为人人皆是祭司。而对于"基督徒生活的真谛是什么?"这个问题，他的回答是：在一切有用的职业中侍奉神，无所谓神圣、世俗之分。直至今日，新教的任何经典描述都必定是这些核心真理的回声。

建议阅读书目

Bainton, Roland. *Here I Stand: A Life of Martin Luther*. Nashville: Abingdon Press, 1950.

——. *The Reformation of the Sixteenth Century*. Boston: Beacon Press, 1952.

Chadwick, Owen. *The Reformation*. Middlesex: Penguin Books Ltd., 1964.

Dillenberger, John. *Martin Luther: Selections from His Writings*. Garden City: Doubleday & Company, Inc., 1961.

Grimm, Harold J. *The Reformation Era 1500–1650*. Rev. ed. New York: The Macmillan Company, 1965.

Troeltsch, Ernst. *Protestantism and Progress: A Historical Study of the Relation of Protestantism to the Modern World*. Boston: Beacon Press, 1912.

① 《奥格斯堡和约》(The Peace of Augsburg)：1555 年，神圣罗马帝国皇帝查理五世同德意志新教诸侯在奥格斯堡帝国会议上签订的和约。

第二十五章　激进的门徒身份

1525年元月21日，在黑暗的掩盖下，大约有十二个人步履艰难地穿越苏黎世雪地，缓慢地走着。他们安静而又坚定地走在狭窄的街道上。湖面上刮过冬日的寒气，这似乎正符合他们此时的心情，他们正前往靠近镇上最大的敏斯特大教堂(Great Minster)的曼茨的家。

就在那天，苏黎世市政会下令让他们的领袖康拉德·格列伯尔[①]和费利克斯·曼茨[②]停止查经聚会。反对的呼声立刻四起！就在四天前，市政会警告所有的父母要在孩子出生后八天内予以施洗，否则要被驱逐出该地区。弟兄们该怎么办呢？他们约定到曼茨家见面后共同商讨对策。

一进房间，他们谈论他们听到的谣言和传说，然后他们祈求神，让他们能够按照神的旨意去做。祷告完站起来，他们准备采取行动了，这将是基督教史上最为关键的行动之一。

乔治·布劳洛克[③]曾经是一位神父，他走到康拉德·格列伯尔面前，请他按使徒的方式给他施洗——即对耶稣基督的个人信仰告白。格列伯尔当场给他施洗，接着布劳洛克又去给别人施洗。于是，新教改革的又一重要派别——再洗礼派[④]就此诞生。

今天，再洗礼派的直系后裔是门诺派[⑤]和胡特尔派[⑥]。美国人可

---

① 康拉德·格列伯尔(Conrad Grebel，1498—1526年)：第一家自由教会圣会的组织者，门诺派的创始人。

② 费利克斯·曼茨(Felix Manz，1498—1527年)：再洗礼派的领袖。

③ 乔治·布劳洛克(George Blaurock：1492—1529年)：再洗礼派的领袖。

④ 再洗礼派(Anabaptism)：基督教诸种教派的统称。又译“重洗派”。

⑤ 门诺派(Mennonites)：基督教新教派别之一。源自16世纪再洗礼派中保守福音派的基督教派。由荷兰和瑞士追随再洗礼派宗教改革家门诺·西门斯(Menno Simons)主张者组成，故名。

⑥ 胡特尔派(Hutterites)：其教理最接近于老派阿米胥派，强调与世隔绝，财产公有；

能会把他们想像成留着胡子的农民，他们的妻子戴着无沿呢帽，赶着马车穿过宾夕法尼亚或依阿华州的郊外。他们不用汽车，不用纽扣，也不用拉链。

实际上，门诺派只有一部分，即老派阿米胥派[1]，才严格地遵守旧的一套东西。大部分的门诺派教徒看上去和其他美国人一样，也像我们其余人一样消耗他们分享到的能源。

248

使各种门诺派联合起来的不是穿着风格或交通时尚，而是共同的信条和价值观。这些信条中的大部分现已被其他基督徒接纳。所以今天再洗礼派的"远亲"包括浸礼宗、贵格宗，从某种意义上，公理宗也算在其内。事实上，就其政教分离这个信条来看，再洗礼派实际上可算是所有现代新教徒的先驱。

为什么是那样的？一个如此注重恢复新约基督教的民族怎会如此超前？像早些时候的本尼迪克会修士一样，再洗礼派信徒证实，那些为来世敬虔度日的人总是以最佳状态来改变现状。

再洗礼派的基本信仰

在某种意义上，再洗礼派的崛起并不令人惊讶。大多数的革命运动都会产生出一批激进分子，他们感到被神呼召去开展改教运动。再洗礼派就是这样的，他们就好像一个声音，号召那些温和的改革家更加深入地打击旧秩序的根基。

和大多数反文化运动一样，再洗礼派缺乏凝聚力。他们中间没有自成体系的教义，也没有统一的组织。就连"再洗礼派"这个名字也是他们的敌人给他们扣上的。它意指"重新接受洗礼的人"，有意将这些激进分子同早期教会里的异端相提并论，使他们不得不遭受

与其他源自再洗礼派的团体一样，主张完全的和平主义；继续保留其祖先在欧洲的衣着风格。其历史可以追溯至该运动的奠基人早期再洗礼派的领袖雅可布·胡特尔。

[1] 阿米胥派（Amish）：从基督教新教门诺派分裂而出的保守派别。该派被称为"简朴的人"（The Plain People）或"老派阿米胥派"（ Old Order Amish），约 1525 年起源于瑞士。为门诺派或再洗礼派的一个分支。17 世纪时，由欧洲门诺派长老阿曼（Jacob Amman）创立，其成员主要乃老派阿米胥门诺派的信徒，故名。

严厉的迫害。这种做法相当成功。

实际上，再洗礼派拒绝接受任何关于“重新洗礼”的观点，因为他们从不认为婴儿时期所受的形式化的点水礼是真正有效的洗礼。他们更倾向于以“洗礼派”作为他们的名称。不过，对于他们中大多数人来说，最根本的问题并不是洗礼，而是教会的本质以及教会与市民政府的关系问题。

他们像其他大多数新教徒一样，也是通过圣经得出自己的信条。路德曾教导说普通人有权利自己查考圣经。圣经曾引导他得救，为何不会引导他们呢？

结果，小群的再洗礼派信徒聚集在一起查考圣经。他们在新约经文中发现了一个完全不同的世界。他们没有发现政教联盟，没有发现基督教王国。相反他们发现，使徒教会是矢志不渝的信徒团契，是以个人方式自由地选择跟随耶稣的男女信徒的团契。在16世纪，那是一种革命性的想法。

249

尽管路德强调宗教信仰是个人的事，但信义宗教会还是“国立”教会。它们保留一个授予神职的教士，由其负责看管指定地区教会里的人。教会求助于政府，并得到资金和帮助。官方新教和官方天主教似乎差别甚微。

再洗礼派想要改变这一切。他们的目标是“回归”使徒时期的基督教，回到真信徒的教会。他们说，在初期教会中，只有那些经历过个人灵性重生的人才适合受洗。使徒教会从来不知道为婴儿施洗的惯例。婴儿受洗这一传统只是使基督教王国永存下去的简便方法，这个王国只是名义上而非属灵上的基督教社会。

这些激进分子坚持认为，真正的教会，一直是这个邪恶的世界里由圣徒即赤胆忠心的信徒所组成的团契。像中世纪的传教修士一样，再洗礼派也想通过激进的门徒身份这个范式来重建世界，并且万死不辞。他们坚决拒绝与世俗权力为伍，其中包括不参军，不做官，不起誓。在16世纪，这种言论具有煽动性。

这些激进分子在瑞士、莱茵兰[①]和荷兰找到了最佳的布道机会。

---

① 莱茵兰(Rhineland)：德国莱茵河以西地区的通称。

至16世纪中叶，欧洲德语区出现了三个团体：(1) 苏黎世由康拉德·格列伯尔和费利克斯·曼茨领导的瑞士弟兄会[①]；(2) 摩拉维亚的胡特尔派的弟兄会；(3) 尼德兰和德国北部的门诺派。

瑞士阿尔卑斯山的激进分子

康拉德·格列伯尔和费利克斯·曼茨早期支持茨温利[②]在苏黎世开展的羽毛未丰的改革运动。当1519年路德和约翰·艾克在莱比锡辩论的时候，茨温利刚刚开始在苏黎世的敏斯特大教堂任神父一职。他不是通过往教堂门上贴论纲，而是靠在讲道坛上向学生宣讲圣经来发动改革运动的。在著名学者伊拉斯谟[③]的影响下，茨温利开始对新约中的语言和信息感到敬畏。因此他宣讲的信息在苏黎世引起极大的震动。有个叫托马斯·普拉特[④]的年轻人听了他的讲道后说，当他听到长久以来圣经中被忽视的地方得到了解释，他感觉就像茨温利抓着他的头发把他往上拎一样。

有一点很重要，即茨温利甚至比路德更加严格地遵循圣经。那位维腾堡人拒绝认可圣经禁止的任何事；而茨温利则弃绝圣经没有规定的任何事。正是由于这个原因，苏黎世的改革运动除去罗马教会的很多传统象征：蜡烛、雕像、音乐和图画。后来在英格兰，人们把这种精神称为“清教主义”。 250

格列伯尔和曼茨都在苏黎世受过良好的教育，他们支持茨温利

① 瑞士弟兄会(Swiss Brethren)：再洗礼派的一支。1525年，一群激进分子于瑞士苏黎世在格列伯尔带领下成立“瑞士弟兄会”。

② 茨温利(Ulrich Zwingli，1484—1531年)：瑞士宗教改革运动领袖。茨温利的宗教主张史称茨温利主义，他是加尔文的直接先驱。最重要著作是《论真假宗教》。他的神学混合了邓·司各特的神学和伊拉斯谟的人文主义。

③ 伊拉斯谟(Desiderius Erasmus，1466—1536年)：基督教人文主义者。经他发现和校勘的瓦拉手稿《新约全书集注》在1505年出版。此后编辑希腊文和拉丁文对照的新约，订正了通俗拉丁文本的错误。其他著作有《基督精兵手册》、《愚人颂》、《谈话集》、《基督徒王子的教育》。

④ 托马斯·普拉特(Thomas Platter，1499—1582年)：生于瑞士，再洗礼派教徒，人文主义学者。

最初的一些改革措施。但在追随这位改革家的带领研究圣经的时候，他们认识到使徒时期的教会与他们当时的教会之间存在着明显差别。

当时苏黎世城邦与基督教世界中其他地方一样，新生的婴儿都要接受洗礼，并被认为是教会的一员。结果，教会与社会一样。教会成了所有人的教会。然而在新约里，教会只是少数人的团契，是一群为主出生入死的真信徒。

这样的教会才是格列伯尔和曼茨想要在苏黎世建立的教会：一个不受政府束缚，由真信徒组成的教会。信徒的洗礼不过是这种新教会最突出的特征。然而，茨温利是不会参与到这场革命中来的。他需要城市父母官的支持。

1524 年秋天，格列伯尔的妻子生了一个儿子，这时候，所有的理论都面临着行动的考验。这个婴儿要受洗吗？格列伯尔夫妇拒绝了，于是其他父母也仿效他们的做法。

为了解决这一危机，苏黎世市政会于 1525 年元月 17 日针对此问题安排了一次公共辩论会。在听完双方的辩论之后，人民代表宣布茨温利及其门徒获胜。结果，市政会警告那些还没有给孩子施洗的父母要在一个礼拜之内给孩子施洗，不然就要被逐出苏黎世。

这就是元月 21 日在曼茨家举行那场具有历史意义的洗礼的背景。这无疑是一个反抗行动。但还远不止这些。格列伯尔、曼茨及其追随者是数算过代价的。所以在洗礼后不久这一小批人就撤离苏黎世，来到附近的小镇佐利肯(Zollikon)。元月末，就在这里，近现代第一家再洗礼派圣会、第一家自由教会(摆脱政府束缚)诞生了。

苏黎世当局当然不会对这样的叛乱坐视不理。他们派警察到佐利肯逮捕这些刚刚受洗的人，将他们囚禁了一段时间。但他们刚一出监狱，这些再洗礼派教徒就到附近的城镇寻找改宗者去了。

251 最终，苏黎世市政会失去耐心。1526 年 3 月 7 日，市政会决定，任何人只要被发现重新受洗就要被淹死。显然，他们的想法是“既然这群异端分子想要水，就让他们要个够吧”。不到一年，1527 年元月 5 日，费利克斯·曼茨成了再洗礼派的第一个殉道者。苏黎世当局将他淹死在贯穿苏黎世的利马特河(Limmat)中。不到四年，这场在

苏黎世及其周边地区出现的激进改革运动实际上被根除了。

许多人被迫害逃到德意志和奥地利，但在那里他们的前景也不甚光明。1529年，德意志帝国的施佩耶尔会议[①]宣布再洗礼派为异端，基督教王国中的每个法庭都有责任判处这些异端死刑。在宗教改革岁月里，大约有4,000到5,000的再洗礼派信徒被烧死、淹死和刺死。

对我们来说，再洗礼派似乎只是提出一个简单的要求：一个人有拥有自己信条的权利。但在16世纪，这些异端分子似乎在摧毁整个社会结构。这就是良心的声音时常被殉道压制下来的原因。

我们在一封感人的信里可以听到这种良心的声音，这封信是一位年轻的母亲在1573年写给她襁褓中的女儿的。孩子的父亲因为是再洗礼派已被处死。这位母亲被囚在安特卫普(Antwerp)监狱里，她的缓刑期刚够她生下这个孩子。她写信督促她女儿，让她长大后不要以她的父母为耻："我最亲爱的孩子，愿神的真爱坚固你，你还这么小，而我不得不让你独自留在这个邪恶、罪恶、败坏的世界中。

"噢，主喜悦我将你抚养长大，但这看来似乎不是主的旨意。……不要以我们为耻；这条路先知和使徒们也曾走过。你亲爱的父亲用他的血证明它是真正的信仰，我也希望用我的血来再作见证，尽管我们的血肉之躯会留在火刑柱上，但要知道将来我们还会相见。"

早期的再洗礼派传教士携带着他们的信息沿着阿尔卑斯山向东部一直走到一个叫蒂罗尔[②]的地区。乔治·布劳洛克是其中的一员。在那里天主教当局对再洗礼派的迫害极为严厉。1529年9月6日，乔治·布劳洛克被烧死在火刑柱上。

迫害使再洗礼派信徒不得不北移。他们中许多人在极为宽容的摩拉维亚王储那里找到避难所。在那里他们建立了一个长期的经济

---

① 施佩耶尔会议(Diet of Speyer)：第一次施佩耶尔会议于1526年举行，第二次施佩耶尔会议于1529年举行。

② 蒂罗尔(Tyrol)：中南欧地区，位于奥地利西部和意大利北部。

社团,叫做弟兄会[①],一种基督徒公社。他们的目标部分是要效法早期使徒时期团契的模式。但他们建立团契则出于实际原因——在迫害中能够存活下来。他们的团契力图显示出在神的国里弟兄情谊要先于自己。在雅可布·胡特尔的领导下,这些团体得到了巩固,后来被人称为"胡特尔派"。雅可布·胡特死于1536年。

252

回归旧约的生活方式

16世纪30年代中期,明斯特(Münster)爆发了奇特的叛乱[②],天主教和信义宗对再洗礼派激进分子的恐惧突然之间加深。明斯特是威斯特伐利亚的一座主教城市,靠近荷兰。1532年,宗教改革在整座城市迅速发展。一个保守的信义宗团体起初在那里势力很强大。但后来新移民来了,他们是一个名叫简·马提斯的奇异人物的门徒,他们将当权人物引向狂热。许多人期待在明斯特创建一个主在地上的王国。教会史学家把这种观点称为锡利亚说[③],意指相信基督王国要在地上统治一千年。

253

当该地区的主教聚集军队包围这座城市时,这些再洗礼派信徒竟然动用武器来自卫。随着围剿的进一步深入,一些比较极端的领袖控制了整座城市。1534年夏天,曾经是酒店老板的雷登的简[④]夺取了政权,他像暴君一样统治这座城市,他声称从神那里得到新的启

① 弟兄会(Bruderhof):即"弟兄之所"(place of brothers)。

② 指"明斯特之乱"(Münster Revolt):1533—1535年发生于德国城市明斯特的再洗礼派起义。该起义拒绝为再洗礼派主张的非暴力思想。其领导人为面包工人简·马提斯(Jan Matthijs),确信世界末日来临,控制了明斯特市政议会的选举,声称该城市为"新耶路撒冷",鼓励在其他地区遭受迫害的再洗礼派加入这场运动。不久其他改革派团体围攻该城,简·马提斯在其所深信的"最后一战"中被杀死。

③ 锡利亚说(chiliasm):即千禧年主义(millennialism)。"锡利亚"一词源于希腊文*chilioi*,原意为"一千年",即千禧年。指中世纪以约雅敬为代表的基督教神秘主义派别对千禧年教义的解释。后影响及于1524至1525年德国农民战争中的激进派如再洗礼派等。他们以狂热的激情,主张在现世推翻不公义、邪恶者压迫正直人的社会,废除财产和封建政权,建立理想社会。恩格斯在其所著的《德国农民战争》中称此思潮为"锡利亚式狂想"。

④ 雷登的简(Jan of Leidon):这里的雷登应当为Leyden,为荷兰城市。

示，开始实行旧约中的一夫多妻制，到 9 月，自封为“大卫王”。

这位“大卫王”和他的妻妾们的生活极其奢华，饥荒却在城市里蔓延，然而他狡猾地维持住了城里的士气，一直围困住主教的军队，直到 1535 年 6 月 24 日，这座城市被攻陷，大卫的统治也结束了。但自那以后的几百年里，欧洲人一听到“再洗礼派”三个字就会想到明斯特叛乱。它代表了极端的宗教狂热。

镇压明斯特叛乱过后，莱茵河下游地区沮丧的再洗礼派信徒在门诺 · 西门斯[①]的鼓舞下重新建立起信心。门诺曾经是个神父，他虽然总是处在危险之中，但还是四处旅行拜访那些被分散在北欧的再洗礼派团体，他通过晚间讲道来鼓舞他们。门诺是坚决倡导和平主义的人。因此，他的名字后来代表非暴力运动。尽管门诺不是这场运动的发起人，但 20 世纪大多数再洗礼派的后裔都被称为“门诺派”。

在瑞士、摩拉维亚和尼德兰，这些再洗礼派团体只是作为违法团伙存留下来，他们几乎没有机会与他人共同传福音，或者表达自己的信条。然而，有一点很重要，那就是他们努力保持一致。

现代基督教的先驱

1527 年，在施莱塞穆（在今天瑞士与德国的国界上，靠近莎夫豪森[②]），再洗礼派信徒出席了新教改革中的第一次“主教会议”。约翰 · H · 耀德和阿兰 · 科莱德[③]指望能在这次早期会议中概述出再洗礼派的信条。领导这次会议的是前本尼迪克会修士迈克尔 · 萨特勒(Michael Sattler)，他在四个月之后被烧死在内卡尔的罗腾堡(Rottenburg-am-Neckar)附近的火刑柱上。事实证明，在施莱塞穆被采纳的“兄弟联盟”是一份意义重大的文件。我们称之为“施莱塞

① 门诺 · 西门斯(Menno Simons，约 1496—1561 年)：门诺派的创立者。

② 莎夫豪森(Shaffhausen)：即莎夫豪森州(Shaffhausen Kanton)，瑞士德语区。

③ 约翰 · H · 耀德(John H. Yoder)和阿兰 · 科莱德(Alan Kreider)：当代教会历史学家。

穆信纲"[1]。在以后的十年里，欧洲各地的大多数再洗礼派信徒都开始同意它所立下的信条。

信条中的第一原则就是再洗礼派所谓的门徒身份。基督徒与耶稣基督的关系必须超越内在体验和接受教义。它必须涉及每天与神同行，让基督的教训和榜样塑造出心意更新的生活方式。正如一位再洗礼派信徒所说的："没有人能真正认识基督，除非他在生活中跟随他。"这意味着绝对遵行"神子光明、清楚的话语，他的话语是真理，他的诫命是永生"。

做门徒的后果，正如再洗礼派信徒所认识到的，是多方面的。仅举一个例子，再洗礼派拒绝发誓，因为耶稣在登山宝训中清楚地命令："什么誓都不可起。不可指着天起誓……不可指着地起誓……也不可指着耶路撒冷起誓"(马太福音 5:34,35)。对于再洗礼派来说，说真话没有等级或层次之分。

第二条再洗礼派原则，即爱的原则，从逻辑上讲，这是从第一原则派生出来的。再洗礼派与非再洗礼派信徒交往时，扮演着和平主义者的角色。他们既不会加入战争，保卫自己，反击迫害他们的人，也不会参与国家的高压统治。

但是，爱的伦理也在再洗礼派团契中，在互相帮助和重新分配财富中表现出来。在摩拉维亚的再洗礼派信徒当中，正如我们业已看到的，爱的伦理甚至已经形成基督徒日常生活。

254 第三条再洗礼派原则，我们现在称之为关于教会权威的会众观，路德和茨温利在最初的改革岁月中倾向于这种观点。在再洗礼派信徒的聚会中，所有成员必须是承认个人信仰基督并自愿接受过洗礼

---

① 1527 年，瑞士兄弟会在迈克尔·萨特勒领导下集会。他草拟了信纲，即"施莱塞穆信纲"(Schleitheim Confession)，也被称为"一些神的子民的兄弟协议"(Brotherly Agreement of Some Children of God)。是年 2 月 24 日在会上一致通过。该信纲共有七点：洗礼必须赐予业已知晓悔改和生命改变的人，罪由基督带走；制定"禁令"，如果会员在两次私下警告之后继续犯罪，会众将拒绝接纳此人；限制受洗的信徒领取圣餐上的饼和酒；与世界上各种可恶的事务隔离开；为牧师职位及其补给提供必要的资助。第六和第七点来自基督的教诲和榜样：禁止发誓和参军。故又称为"施莱塞穆七大信纲"。该信纲受到茨温利和加尔文的谴责。现在几乎每个新教教派都接受其中一点或数点信条。

的信徒。因而，每个信徒既是信徒们的祭司，也是非信徒们的传教士。

决定权归属于全体成员。在决定教义事务上，解释圣经不是根据传统教条予以解释，教会领袖也无权解释，而要得到当地聚会会众的一致同意；聚会时所有人都可以发表意见，可以批判性地倾听他人的观点。对于教会纪律，信徒们同样也一律遵守。他们被期望要彼此帮助，忠心地活出洗礼之约的意义。

再洗礼派第四个主要信条是坚持政教分离。他们宣称，基督徒是一群“自由、无拘无束的人”。信心是神赐给他们的白白的恩典，当国家当局“用一个拳头与神的道较力时”，他们就僭越了自己的权限。再洗礼派信徒们认为，即使社会宣称是基督教社会，教会也不同于社会。真正追随基督的人是一群朝圣的子民；基督的教会让人们看到一群终身客旅的朝圣旅程。

通过政教分离，再洗礼派成为近现代第一批宣扬彻底宗教自由的基督徒：这个自由就是有权利与其他有相同信仰的人一起崇拜，不靠政府支持，也不受政府迫害。

经过几个世纪，再洗礼派的后裔失去其创始者所具有的很多特点。在寻求一个纯正教会的过程中，他们常常成为律法主义者。求生存使他们失去了传福音的热情，仅仅以优秀的农场主、好人和“大地上的安分守己者”而为人所知。直到 19 世纪末，他们才经历了复兴和新的成长。到了 20 世纪末，他们在全世界的会员已经超过 50 万人。然而，基督徒远远突破了门诺派和胡特尔派的界限，他们接纳了其中一条或更多的原则，而第一代“激进分子”为这些原则甘愿付出生命。

建议阅读书目

Clasen, Claus-Peter. *Anabaptism: A Social History, 1525–1618.* Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1972.
Estep, William R. *The Anabaptist Story.* Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
Hershberger, Guy F. *The Recovery of the Anabaptist Vision.* Scottdale: Herald Press, 1957.
Littell, Franklin H. *The Origins of Sectarian Protestantism.* New York: Macmillan, 1964.
Wenger, John Christian. *Even unto Death.* Richmond: John Knox Press, 1946.
Williams, George H., and Angel M. Mergal. *Spiritual and Anabaptist Writers.* Philadelphia: The Westminster Press, 1957.

第二十六章　推入游戏

256

西班牙和法兰西之间的激战堵塞了通往斯特拉斯堡的道路。所以这位来自法国想要继续学业的年轻学者不得不绕道日内瓦。他打算只在此停留一个晚上。他知道这个小镇不是隐居的佳所。

日内瓦处在一片混乱之中。这个城市以寻欢作乐而臭名昭著，但最近因为拒绝萨瓦(Savoy)公爵和罗马教宗，公众事务在一些危险派别的分裂下变得一团糟。

有个名叫威廉·法雷尔(William Farel)的改革家在日内瓦布道已有四年，他的讲道极具煽动性。这时天主教的弥撒已经停止。但日内瓦的新教主要是在政治上对抗主教，教义上并无确定的信念。没有人沿着圣经路线前行来改变这个城市的宗教制度。

法雷尔知道这个城市需要一位管理者，所以在法国年轻人约翰·加尔文(John Calvin)"偶然"到访期间，法雷尔特地拜访了这位来访者。他在加尔文身上找到了解决日内瓦问题所需的答案，于是他竭力劝说这位年轻学者留在这座城市不要再往前走，帮助那里的建设工作。

加尔文拒绝说，他想做一些专业性研究。但法雷尔回答说，"你只是在追求你自己的愿望！如果你不在主的工作上帮助我们，主会因为你只顾自己的兴趣而不是他的兴趣而惩罚你。"

加尔文胆战心惊。他最不愿意做的事情就是冒犯全能的神！所以他同意留下来并且迅速在日内瓦着手改革事业。

多年以后加尔文回顾他的经历时说："我天生不擅交际、害羞，所以我总是喜爱退隐和安静。……但神总是借着各种各样的事情使我四处奔走，他从来没有让我在哪里休息下来。尽管我的天性如此，他还是将我强行推入了引人注目的中心，就像他们说的那样，让我'加入游戏'。"

257

加尔文领导了这场"游戏"，创建了宗教改革的第三大阵营，今天我们称之为改革宗或加尔文宗。它包括所有的长老会、荷兰和德国

的改革宗教会，以及许多的浸礼和公理宗教会。

基督教改革宗的含义

基督教改革宗的独特之处是什么？我们可以回溯到那位在威廉·法雷尔的警告下听从了神的呼召的年轻学者身上，看看他的生平和教导中主要有哪些特点。

神有一场游戏。加尔文对此确信无疑。他称这为神主权的旨意。正如路德的核心教义是因信称义，加尔文的核心教义是神的主权(the sovereignty of God)。这两位改革家都强烈感受到神的尊荣，但路德的教义强调宽恕这一奇迹，而加尔文的教义使人们确信神的目的不会更改。

加尔文(1509—1564年)和路德一样相信新教的四个核心信条。但他生在一个不同的地方，且比路德晚一代人，所以他跟路德完全是两种人。

路德做过农民、修士、大学教授；而加尔文是一位学者和律师，被呼召到一个繁荣的商业社区向骚动不安的公众传道。他们面对的是不同的需要，自然他们所强调的基督教解决方案也不同。他们的根基相同，而他们教义的架构以及分别在维腾堡和日内瓦所从事的实践在很多重要的方面相异。

正如E·哈里斯·哈比森[1]观察所发现的，加尔文和路德的对比在两人的肖像中就惊人地体现出来。随着路德年龄的增大，他的脸和身材变得越来越丰满，在眉宇之间、口唇之处透露出一种自信和平安。而加尔文随着年龄的增大反比年轻时越发消瘦了，挺直的长鼻和坚毅的薄唇显示出他那越来越如燧石般坚毅的心智和人格。他对自己和别人要求都很高。

加尔文的组织管理能力使他能在茨温利工作的基础上继续发

---

① E·哈里斯·哈比森(Elmore Harris Harbison，1907—1964年)：美国历史学家。主要著作有《宗教改革时代的基督教学者》(*The Christian Scholar in the Age of the Reformation*)以及论文集《基督教和历史》(*Christianity and History*)。

展。在苏黎世开始的改教运动很快在瑞士德语区传播开来。伯尔尼 258 及其周边的地区(州)于1528年加入新教行列。1529年,巴塞尔也跟着加入。很快,阿本泽尔(Appenzell)、圣盖尔(St. Gall)、莎夫豪森等地都加入了这场运动。

这场茨温利式的改教运动在瑞士以外的地方也得到支持,那就是德国的重要城市斯特拉斯堡。在那里,有一个人对整个德国的影响仅次于路德及其助手梅兰希顿,他就是马丁·布塞(Martin Bucer),他更倾向于同情茨温利而不是路德。

但是,1531年10月11日,瑞士的新教和天主教诸州之间的争议最终导致了苏黎世与其天主教邻区之间发生卡佩尔(Kappel)战役。在这场战争中,茨温利丧生。因此,苏黎世改教运动的领导权就落在亨利希·布林格(Heinrich Bullinger)肩上。而到了16世纪40年代,瑞士法语区内的日内瓦在加尔文严格管理之下已成为基督教改革宗的国际中心。

约翰·加尔文来自离巴黎东北部60英里远的一座小镇。他的父亲很希望自己的儿子能受到良好的教育。加尔文14岁进入巴黎大学,他不仅文笔出色而且善于逻辑分析。在以后的日子里,人们可能会不喜欢加尔文所说的话,但是他们绝不会误解他的意思。他于1528年毕业,取得了文学硕士学位。

离开巴黎后,在父亲坚持下,他到奥尔良和布尔杰斯(Bourges)的大学专攻法律,但在1531年父亲去世后,他能自由地追求自己的兴趣和爱好了。因此他回到巴黎,学习古典文学,想成为一名学者。

他的学业使他接触到在巴黎流传的改教思想,此后不久,就发生了加尔文人生中的一件"大事",从此改变了他的人生。他称之为"意外的归信"。我们不能确定其具体的日期,但是很显然那不仅仅是一种属灵的光照或是对圣经至高无上权威的认识。加尔文顺服了神。他放弃了作为古典文学学者的生涯,投入到法国宗教改革事业中。

1533年秋天,加尔文与他的朋友尼古拉斯·科普(Nicholas Cop)相交甚密,以至于当作为大学校长的科普发表了一篇带有强烈新教色彩的演说时,有人怀疑这篇演讲稿出于加尔文之手。这篇充满活力的演讲将学校抛入一片骚动之中,加尔文不得不逃出巴黎。

这位年轻的改教家在巴塞尔找到了避难所，1536 年 3 月，他在那里第一次出版了其极具有影响力的《基督教要义》(*Institutes of the Christian Religion*)。

这本书是宗教改革时代出版的最清晰、最有逻辑性、最具可读性的一本阐述新教教义的著作，它也使这位年轻的作者一夜之间闻名于整个欧洲。加尔文几乎把他的精力都花在了这本著作的扩充上。20 年之后有了一部更大的著作，不过它对基督教真理的解释在本质上与前者完全一致。

259

作为《基督教要义》的序言，加尔文写了一封不寻常的信给法国国王法兰西斯一世(Francis Ⅰ)，并将该信作为新教徒在那块土地上所受来自敌方的批评辩护，为他们的权利大声疾呼。从来没有人如此有效地为他们的利益辩护过，伴随着这封信的发表，加尔文担负起领导宗教改革事业的重任。

日内瓦：加尔文主义之乡

加尔文不能再留在法国了。因此他在前往斯特拉斯堡几个月的旅程后，在 1536 年 7 月那个决定性的夜晚，威廉·法雷尔请他加入神在日内瓦的工作。

市政会给加尔文提供"圣经教授"职位，于是他热情地投入工作。他为每个想成为公民的人准备了一份信仰告白；他设计了一个适合所有人的教育计划；对于那些生活上不遵守属灵标准的人，他坚持主张绝罚，尤其不允许领受圣餐。

这是新教范围内最费力的道德纪律计划，比城市神父们指望的还要高。特别是对谁有权力绝罚的问题，是教会还是地方官员，出现了各种反对意见。经过一年的斗争，加尔文和法雷尔在该问题上被打败了，1538 年 4 月，市政会命令这两个改教家离开日内瓦。加尔文看上去似乎失败了。

往后在斯特拉斯堡度过的三年也许是加尔文一生中最快乐的时光。他在一家法国难民教会里作牧师，他可以自由地实行他的惩戒性措施；他是一位成功的神学教师；他受到全城人的尊重，还作为代

表参加了在德国举行的一次重要的宗教会议。在这几年中,他娶了一个已有两个孩子的寡妇为妻,她后来一直是他得力的伴侣。她于1549年3月去世。

与此同时,加尔文在日内瓦的朋友在市政府重新掌权,催促他回去继续改教工作。1541年9月,实际上用他自己的话说,他是极其勉强地再次肩负起日内瓦的重担。教会章程被市府接纳,这将加尔文领导的理念投入实践。

在加尔文教会中管理教会的有四个职位:牧师,教师,长老和执事。十二位长老与传道人一道共同组成宗教法庭(Consistory),负责监督整个城市的道德事务。被监督的罪行包括从缺席公众崇拜直至酗酒、淫乱、赌博和跳舞等。 260

自然,反对意见依然存在。加尔文有很多次险些被驱逐出境。但他勇敢地搏出一条路,不仅如此,因为信仰被流放的人不断地加入他的追随者的行列,这些人主要来自法国,他们被加尔文吸引到了日内瓦。

1553年,加尔文的影响力处于低谷时期,才华横溢而古怪的西班牙医生迈克尔·瑟维特(Michael Servetus)来到日内瓦避难。瑟维特因为否认三位一体教义被判为异端,正逃避天主教的迫害。他到达日内瓦时正值加尔文的敌人挑战他的权威。尽管加尔文想用一种比火刑较仁慈的办法来处死异端,他还是赞成处死这个不安分的思想家。瑟维特被烧死在火刑柱上,以后历代许多人记忆中的加尔文主要是"烧死瑟维特的人"。

两年之后,加尔文在日内瓦站稳了脚跟,他在这座城市里过得平静安稳直到去世。然而,对于加尔文来说,日内瓦本身并不是一个终点。他把这座城市看成是受迫害的新教徒的避难所,一个纪律严明的基督徒团契的榜样,一个传道人训练的中心。热情的学生从欧洲各地来到日内瓦,要看看被约翰·诺克斯[①]称为"自使徒时代以来世界上最完美的基督教学校"。他们从加尔文那里得到第一手神学知

① 约翰·诺克斯(John Knox,1505—1572年):苏格兰新教领袖,苏格兰宗教改革家和苏格兰长老会的奠基人。

识,并且顺服地按照这座城市严格的生活方式生活。

神的主权

学生们所吸取的加尔文主义来源于加尔文的核心信条即神具有绝对主权。“神肯定了自己的全能,”他写道,“并声称我们要承认这种属性。”神是“万有的统治者”。从最遥远的永恒起,他用自己的智慧宣告他要做什么,他以自己的力量做成他所宣告的一切。

这不仅仅是一个一般性的指导。圣经教导神特别带领个人生命。我们读到,连一只麻雀落地也为天父所知。我们还读到,他将孩子赐给一些母亲也从另一些母亲手中收走孩子。这些事件本质上所代表的不是无情的宿命论,而是全能神的命令,他能叫人按照他的方法来行。

261

如果路德的终极文本是“义人必因信而生”,加尔文的文体就是“愿你的旨意行在地上如同行在天上”。加尔文将古老的预定论教义看成是虔诚的奉献精神的源泉,保罗、奥古斯丁和路德都有关于预定论的教导。加尔文不仅仅将神圣的拣选视为心志问题,更是将之看成是信心、谦卑和道德力量的最深层的渊源。

尽管加尔文并没有表示他绝对清楚谁为神所拣选,但他相信有三个检验方法可以成为很好的准绳,借此来判断谁可能得救:参加两件圣事即洗礼和圣餐;过正直的道德生活;公开表明信仰。对世上纪律严明的教会来说这些方法已经足够了。

信仰的结果对加尔文来说——对路德来说更弱——是在世上努力地去宣讲神的国。真正的基督徒虽然不再受神的律法审判,却能在律法中找到神圣的道德人格模式。人不因行善功而称义,但没有一个被称义的人会没有善功。一个不渴望圣洁生活的人不可能成为真正的基督徒。热切追求道德仁义是加尔文宗的一个基本特点。它使人格成为本真的宗教生活的检验尺度,同时它也表明加尔文宗强调充满活力地参与社会生活。神为自己的目的而呼召选民!

加尔文宗强调神的主权反过来产生出一种特殊的国家观。路

德倾向于认为国家至高无上。德国王储们常常决定在什么地方以怎样的方式传福音。但加尔文教导说，没有人——无论是教宗还是国王——可以要求绝对的权利。加尔文从来没有宣扬过“革命权”，但他的确鼓励代议制政府，强调它们有权抵制君主专政。加尔文宗反对君主施行独裁的思想是现代宪政得以发展的一个关键因素。

加尔文认为，教会除了显而易见的世俗事务外，不受世俗政府的支配。另一方面，教会应当服从至高神，在属灵事务上引导世俗的当权者。这个异象将加尔文的追随者派遣到整个欧洲，谋求推翻假宗教和政府限制。

许多热心的信徒把日内瓦看成是神设立的一个据点。它是神的国有一天会被建立起来的应许。他们离开日内瓦后，回到自己所在的地区，在那里开始实行加尔文原则，于是，加尔文宗迅速国际化。

262

在法国，加尔文宗仍然只是少数派，但是，由于在贵族中有一些影响力很大的信徒，所以尽管人数比例不是很高，这场运动还是具有相当重要的意义的。法国的加尔文教徒被称为胡格诺派[1]，当 1572 年在圣巴多罗买[2]节上，他们因威胁说要夺取国家的领导权，致使其中上千人遭到无情的屠杀。尽管他们一直是重要的少数派，却再也不会对天主教宝座构成严重的挑战。

在尼德兰，加尔文宗成为反对西班牙天主教压迫统治的联结点。最早领导这些反抗团体的人当中有加尔文宗的传道人。今天我们称他们为自由斗士，或者可能会称他们为游击队。在尼德兰北部省份，

① 胡格诺派(Huguenots)：16—17 世纪法国基督教新教徒形成的派别。一译“预格诺派”、“雨格诺派”。多数属加尔文宗，亦有少数属信义宗和其他独立宗派。一般认为得名于德文“结盟者”(Eidgenossen)，亦说根据古代法王“胡果”(Hugo)之名，以表明该派乃当时法国王朝的对手。主要成员为反对国王专制、企图夺取天主教会地产的新教封建显贵和地方中小贵族，以及力求保存城市自由的市民阶级和手工业者。1562—1598 年间，曾与法国天主教派发生“胡格诺战争”。后虽在形式上得到“宽容”，但仍多次遭受迫害，转而在下层群众中得到秘密发展。法国大革命期间，又重新组成社团；1802 年，得到国家的正式承认。

② 圣巴多罗买(St. Bartholomew)：耶稣的十二使徒之一。

全国性团体的解放领袖是默王威廉[1]。他于 1573 年加入改革宗教会,在往后的十年内,他致力于建立荷兰共和国。今天荷兰的国歌"王子之歌"(*The Song of the Prince*)就是为威廉的追随者而写的。

在苏格兰,加尔文宗创造出 16 世纪欧洲独一无二的东西:信奉一种宗教的土地由信奉另外一种宗教的君主统治。[2]

这位君主就是苏格兰女王玛莉[3],她住在国外,是一位 18 岁的少妇。她嫁入法国王室后,苏格兰人和许多英格兰人害怕她会把苏格兰交给法国。但是,有个人在布道时说,苏格兰人民可以挑战他们女王的统治。此人就是约翰·诺克斯。

约翰·诺克斯的苏格兰

诺克斯是一个永不停歇的活动家,他早期曾试图以加尔文主义方向来指明英格兰的未来。然而,1553 年,这个地区在亨利八世[4]的女儿玛莉一世[5]的统治下回归天主教信仰后,他和许多其他人一样,不得不连夜逃离英格兰。这位女王对新教领袖的迫害为她赢得了"血腥玛莉"的称号。

诺克斯逃到欧洲大陆,在这里他发展出如下理论,即新教徒有权利反抗那些试图阻止他们崇拜和传教的罗马天主教统治者,必要时还可采用武力。这比加尔文的主张走得要远,但苏格兰的许多贵族

---

① 默王威廉(William the Silent,1533—1584 年):又称奥兰治的威廉(William of Orange),即奥兰治王储威廉一世(William Ⅰ)。荷兰政治家,荷兰独立的主要奠基人。

② 指玛莉女王信仰天主教,而苏格兰信仰新教,玛莉女王在统治苏格兰期间曾对苏格兰新教予以残酷镇压。

③ 苏格兰女王玛莉(Mary Queen of Scots,1542—1587 年):苏格兰女王(1542—1567 年),出生后 6 天即继承王位,后成为法王法兰西斯二世的王后(1559—1560 年),返苏格兰(1561 年)后两次改嫁,逃往英格兰,因为图谋暗杀英格兰女王伊丽莎白一世被斩首。

④ 亨利八世(Henry Ⅷ,1491—1547 年):英国都铎王朝的第二代国王(1509—1547 年在位)。

⑤ 玛莉一世(Mary Ⅰ,1516—1558 年):英格兰女王(1553—1558 年在位),国王亨利八世的长女,西班牙国王腓力二世之妻,在英格兰强行恢复天主教,血腥镇压新教,被称为"血腥女王"。

却被这个想法所吸引。

1559年,苏格兰爆发内战,诺克斯匆忙返回家乡。至1560年夏天,加尔文宗教徒控制了爱丁堡。国会为了这个地区接受了诺克斯起草的宗教条款,这样就废除了罗马天主教。 263

第二年,19岁的寡妇苏格兰女王玛莉决定回到自己的王国,她发现她的国家已经被新教"异端"所包围。在以后的几年中,诺克斯这位热情的加尔文宗传道人和玛莉这位苏格兰年轻的女王成为宗教改革冲突的象征:新教徒对抗天主教徒,不仅如此,这也是加尔文宗民主主张对抗君主政体任命主教的权力。苏格兰事件按着诺克斯引导的方向发展。即使玛莉的后裔想要使时光倒流,苏格兰仍然是世界上最虔诚的加尔文主义地区。

就这样,在1564年加尔文去世时,他所留下的不只是一个改革宗的日内瓦。在整个欧洲,并且不久在遥远的美洲,都有他的追随者渴望继续这场"游戏",就是他在那个决定性的夜晚,在法雷尔所在的那个骚动不安的日内瓦加入的那场"游戏"。

建议阅读书目

Ferm, Vergilius. *Classics of Protestantism*. New York: Philosophical Library, 1959.

Harbison, E. Harris. *The Age of Reformation*. Ithaca: Cornell University Press, 1955.

——. *The Christian Scholar in the Age of the Reformation*. New York: Charles Scribner's Sons, 1956.

McNeill, John T. *The History and Character of Calvinism*. New York: Oxford University Press, 1967.

Parker, T. H. L. *Portrait of Calvin*. Philadelphia: Westminister, n.d.

Walker, Williston. *John Calvin, the Organizer of Reformed Protestantism*. New York: Schocken, 1969.

第二十七章　诅咒王冠

1533 年 6 月的一个星期天，一位黑眼睛的英格兰女士在贵族们的簇拥下，乘着马车穿过伦敦拥挤的街道和凯旋拱门。安妮·博林[1]坐在镀着金银的座椅上，正赶往威斯敏斯特大教堂，在那里，她将在第二天早晨被庄严地加冕为英格兰女王。

在那样的环境背后，英格兰经历了一系列接踵而来的事件，开始以其自身独特的方式将英格兰带入基督教改革，并为一大批英美教派的出现创造了历史背景，这些教派包括主教派教会[2]、公理宗和浸礼宗。

如果说，路德的改革始于修道院的修士室，再洗礼派的改革始于一次祷告会，加尔文的改革始于学者的书桌，那么英格兰的改革则始于国家事务，特别是始于王位继承问题。

在某种意义上，英格兰经历了两次改革，一次是国王亨利八世(1509—1547 年)进行的宪制改革，另一次则是近一个世纪后清教徒进行的神学改革。在亨利的改革中，教理并无任何改变，英格兰只是拒绝罗马权威。但是，在这一行动中，英格兰预示了基督教在现代民族中的前景。她把基督教信条几乎完全变成了私人事务，把宗教实践看成是国家统治的一种手段。其后数代人称之为国民宗教(civil religion)。

这样的事情是怎么发生的呢？为什么甚至没有出现任何重大神学问题的英格兰会推翻罗马教会维持甚久的权威呢？

---

① 安妮·博林(Anne Boleyn，1502—1536 年)：英格兰女王。1502 年生于诺福克(Norfolk)，1536 年 5 月 19 日被处死于伦敦，亨利八世的第二位王后。其独生女为伊丽莎白女王一世。

② 主教派教会(Episcopalians)：一般指采用主教制的新教教会，如圣公会(Episcopalian Churches)，监理会(Methodist Episcopal Churches)，美国圣公会(Episcopal Church)中的主教派等。

英格兰与罗马决裂

这种思想源起于国王亨利的婚姻问题，查尔斯·狄更斯曾将他描述为"一位令人极其无法忍受的恶棍，英格兰历史上的一滩血迹和油渍"。当然，导致英格兰与罗马决裂的还有其他因素。但王位继承问题是造成英格兰的教会(Church in England)变成英国国教会[①]的根本原因。

几世纪以来，英格兰的教会已在逐渐脱离罗马朝向独立。到了路德时代，大多数爱国的英格兰人对他们的祖国抱有一种独特的信仰特征意识。

红衣主教托马斯·沃尔西(Thomas Wolsey，1474—1530 年)可能是亨利与罗马决裂前英格兰取得独立的最好象征。沃尔西是约克郡的大主教，是罗马教会的红衣主教和英格兰领地的大臣。所以在他身上，他把英格兰的教会、罗马教会和英格兰王国融合在一起。然而在所有这些职位中，他效忠于国王，其荣辱由皇室随意予夺。

可以理解的是，教会分裂源于王室问题，而非神学冲突。简言之，因为英格兰国王亨利八世急切地渴望得到黑眼睛的安妮·博林，一位宫廷侍女，所以他反抗教宗。

然而这只是整个事件的标题，问题的关键围绕着英格兰王位继承问题，而非国王本人的强烈欲望。亨利知道怎样来满足自己的欲望。他和情妇们享受皇室一贯的消遣作风，他至少有一个私生子。

---

① 英国国教会(Church of England)：即"英格兰圣公会"。圣公会在英格兰被定为国教，故称。英国国教的起源，可溯至基督教早期传入不列颠群岛之时。自 16 世纪宗教改革后，依法正式成为英国国教，有时也称为圣公会。在世界各地，许多和英国国教有着同样信仰与传统的独立教会，也都被归属为英国国教教协(Anglican Communion)。其中包括爱尔兰圣公会、威尔士圣公会及苏格兰圣公会。与英国国教不同的是，这三个教会既非国教，也不属国教教派。此外，同样属于英国国教教协的还有加拿大圣公会与美国圣公会。过去在有些英联邦国家也用英国国教之称，但亦非该国国教，一般称"在某国的英国国教会"。二战后一般已不再用此称谓，而改称"某国安立甘教会"或"某国圣公会"，如加拿大圣公会英文曾作 Church of England in Canada，现改用 The Anglican Church of Canada。

他的难题是他没有一个儿子是他的王后阿拉贡的凯瑟琳[1]所生。

凯瑟琳是西班牙国王费迪南和伊莎贝拉的女儿，她膝下曾有五个孩子，但惟一一个活下来的就是玛莉公主。不幸的是，英格兰并不愿意接受一个女孩作王位继承人，因为这个民族惟一的前女王曾为了继承权发起过血腥的战争。

因此，随着凯瑟琳年龄越来越大，亨利变得越来越不安。1525年，皇后 40 岁，亨利反复地思忖那位全能者的行事方式："我是不是受到了神的咒诅？"

之所以会想到这个问题是因为在他们结婚之前，凯瑟琳是亨利死去的哥哥阿瑟的妻子——他们的婚姻至少持续了几个月。亨利相信神的咒诅会落在任何一个和兄弟的妻子结婚的人身上。根据《利未记》的看法："人若娶弟兄之妻，这本是污秽的事……二人必无子女"(利未记 20:21)。

266

罗马教会自然也认识到这个咒诅，然而在亨利的婚典上教宗尤里乌二世(Julius Ⅱ)找了一些根据为这场婚礼颁布了特许令。但多年没有子嗣之后，亨利不禁怀疑尤里乌是不是逾越了他神圣的权利。凯瑟琳不能生子是不是神咒诅这对夫妻的证据？如果是这样，教宗为什么不能将他联结起来的婚姻拆散呢？

1527 年，亨利请求罗马教宗克莱门特七世(Clement Ⅶ)撤回特许令并宣布这场维系十八年的婚姻自开始时即无效。如果凯瑟琳不是身兼神圣罗马帝国皇帝和西班牙国王的查理五世(Charles Ⅴ，1500—1558 年)的姨妈的话，教宗可能会考虑这个请求。然而在那个时候，这位教宗几乎冒犯不起这位皇帝，因此他推脱了。亨利想要解除婚约的个人理由与教宗拒绝这个请求的政治理由势均力敌。

---

[1] 阿拉贡的凯瑟琳(Catherine of Aragon，1485—1536 年)：英格兰女王。1485 年出生于西班牙马德里的 Alcala de Henares。1536 年元月 7 日死于英格兰亨廷顿郡的凯穆鲍尔顿城堡(Kimbolton Castle)。为亨利八世的第一位王后，为阿拉贡的费迪南国王(Ferdinand of Aragon)和卡斯提尔和利昂的伊莎贝拉(Isabella of Castile & Leon)王后的幼女。接受过良好教育。1501 年和亨利七世的长子阿瑟(Arthur)结婚，阿瑟去世后改嫁给亨利八世。

亨利决定自己来解决问题。他急不可耐地采纳了他的顾问托马斯·克兰麦(Thomas Cranmer)的建议,将他的案件呈交欧洲各大学以征求学者们的意见。结果正如人们预料的,有人赞成,也有人反对。但是这样亨利就有了将自己的意思强加给这个民族的幌子。

1533年元月,这位国王秘密地娶了安妮。5月,一家英格兰教会法庭宣布亨利和凯瑟琳的婚姻无效。9月,新王后产下一子。然而与占星家所预言的相反,这是个女孩,起名叫伊丽莎白(Elizabeth Ⅰ,1533—1603年)。

当教宗以绝罚来制止亨利的行为时,亨利意识到必须推翻罗马教宗在英格兰的权威。他知道反教宗的呼声在英格兰越来越高。比如在剑桥大学,某些教师非常支持路德,以致他们最喜欢的聚会场所白马酒店被称为"小德国"。因此这位国王估计,只要他宣布废除教宗在英格兰的权威,同时避开麻烦的教义问题的话,他几乎不会遭到普遍反对。

亨利精神抖擞地在一系列战线上推进。他发现一条14世纪的律法禁止与外国势力打交道,于是以此坚决要求英格兰的神职人员停止与教宗打交道。令人惊讶的是,神职人员几乎没有提出什么反对意见。

一年之后,1534年,《至尊法案》(*Act of Supremacy*)宣布:"国王的王权公正和正当地是,且应当被认为是英国国教会即安立甘教会(Anglican Churches)[①]在世惟一最高元首。"

267

事情解决了。与罗马的决裂完成了。英格兰现在有一个由国王作元首的全国性教会。然而,这个元首不是祭司。他能够任命主教,却不能祝圣主教;他能捍卫信仰,却不能阐释信仰。这位国王要求助于英国国教会的最高职位即坎特伯雷大主教,才能行使祭司职权,他也确保了托马斯·克兰麦在那个职位上站稳脚跟。

---

① 安立甘教会:拉丁为*Anglicana Ecclesia*。基督教新主要宗派之一。即"圣公会"。亦有人将之与天主教、正教、新教并列为基督宗教四大教派。在英国圣公会为国教。

亨利的双重政策

英格兰最初的"宗教改革"所涉及的惟一宗教问题是教宗的最高主权问题。亨利并不打算放弃原来的信仰。事实上,他认为自己是天主教教条的捍卫者。1521 年,为回应路德对七大圣事的攻击,这位国王写了《七大圣事辩护》(*Defense of the Seven Sacraments*)。他在文章中严厉谴责路德,称其为"毒蛇"和"地狱中的狼"。教宗对此十分感激,授予亨利"保教功臣"(Defender of the Faith)的头衔——直到现在英国君主们仍然拥有这个头衔。

在与罗马决裂之后,英格兰的正统派并没有受到影响。亨利在国内仍然坚持天主教教义。显然,他的目标是建立一个英格兰天主教会而不是罗马天主教会。1539 年颁布的"六条信仰原则"(*Statute of Six Articles*)肯定诸如神职人员独身、私人弥撒和向神父告解等天主教条款。

只有两个重大的改变标志着英国国教会内部出现了新气象。第一个是禁止开办修道院;第二个是出版供教堂使用的英文版圣经。

英格兰修士既不受欢迎也不虔诚。有位作家曾称他们是"肮脏、不幸的麻风病人……会把穷人家妻子的最后一个鸡蛋都抢走"。他们缺乏对圣职的奉献精神,这一点在亨利于 1536 年解散小修道院时就很明显了。这位国王给这些修士两种选择:要么迁移到别的房子去住,要么还俗;整整有一半的人选择社会而不是另一所修道院。

亨利用修道院财产——大约相当于全国财富的十分之一,部分充入王室的府库,部分用来收买宠信的男爵和贵族,或是赠与他们或是供他们购买。修士们得到一笔合理的补偿金,亨利的这一举动不仅成功地减少了对其政策的反对意见,而且也赢得了新朋友。

英国国教会的第二个变化是亨利要求所有的教堂都备有一本英文版圣经。从原则上说,罗马教会并不反对使用本国语言版本圣经,只要这些版本正统并经过认可即可。然而,将圣经从希伯来文和希腊文翻译过来无疑会冒犯罗马教廷,因为罗马教廷千百年来将关键性的教义建立在问题重重的拉丁文版本圣经之上。最值得注意的一

个例子是，拉丁文翻译成的“补赎”(do penance)一词在希腊文中的意思仅仅是“悔改”(repent)。因此，特别是在威克里夫异端兴起的时候，罗马教廷不愿意听到又一个英文版圣经的消息。

尽管如此，1516年，伊拉斯谟的希腊文新约出版，他在序言里迫切要求将圣经翻译成欧洲的普通语言，其后不久，德文版、法文版和英文版的圣经问世。这些文本的圣经喂养了日益兴起的民族情感和新教徒的信心。

威廉·丁道尔的圣经

英文圣经翻译的开拓者要数威廉·丁道尔(William Tyndale)[①]。他的心中有一股激情涌动：每一个普通人手里都有一本英文版圣经。他在接受圣职任命后，有一次坦率地表达出他对神职人员无知的惊讶。一个与他同工的神父对此十分反感，丁道尔激动地回答说：“如果神让我活着，用不了几年，我就能使一个耕地的小孩比你更熟悉圣经。”

然而，丁道尔很快就发现这样的差事在英格兰并不受欢迎。他在牛津大学和剑桥大学学成之后，被迫逃往欧洲大陆去生活、工作和印刷新约。1526年年初，他开始把第一批成果偷偷地带回祖国。

在以后的几年里，丁道尔翻译了部分旧约，并出版了新约的修订版。然而，教会官员仍然在追捕他，1536年他落入他们的手中。在长达十七个月的囚禁之后，丁道尔被判处死刑——烧死在火刑柱上。他临死时祷告说：“主啊，请你打开英格兰国王的眼睛。”

其后在英格兰所发生的事件迅速地回应了丁道尔的祷告。在他

---

① 这里指“丁道尔译本”(Tyndale's Version)，为欧洲近代宗教改革时期第一部英文圣经译本，由英格兰圣经翻译家、人文主义者、新教殉道士丁道尔(William Tyndale)翻译。丁道尔就学于牛津大学，任教于剑桥大学，受荷兰学者伊拉斯谟的影响动手翻译圣经。因遭到教会当局反对和追捕，1529年逃亡德国。其新约译本于1525(或1526)年在沃本斯出版，受到英国民众欢迎，却遭到教会抨击，被部分收缴焚毁。后又着手从希伯来文翻译旧约，相继译成《摩西五经》和《约拿书》。1536年被捕，以火刑处死。其译本曾是后来马太译本(1537)、英王钦定译本(1611)及其他若干译本的蓝本。

被囚禁期间，另一位剑桥大学毕业生、改革家迈尔斯·科弗代尔(Miles Coverdale)①出版了第一部完整的圣经译本。这个版本基本上是丁道尔的作品，但根据拉丁文和德文译本作了补充。

接着，在丁道尔殉道一年后，马太圣经②问世。这是由另一位名叫约翰·罗杰斯的英格兰改革家翻译的；他认为明智的做法是不要将自己的名字印在他翻译的作品上。马太圣经实质上将丁道尔和科弗代尔的工作成果出色地编辑在一起。但是，在托马斯·克兰麦的请求下，亨利八世批准这本经过科弗代尔修改、被称为《大圣经》(Great Bible)的圣经可以在全国范围内购买和阅读。至少在某种程度上，丁道尔临终前的祷告得到了回应。突然之间可以获得圣经，人们大为振奋，致使亨利又颁布新规定，只限于富有的商人和贵族阅读圣经。然而，更大的自由不过是时间问题而已。

269

摆向新教

1547 年国王亨利八世驾崩后，他惟一的儿子——年仅 10 岁且体弱多病的爱德华六世(Edward Ⅵ)继承父位。爱德华的母亲是简·西摩，是亨利以通奸罪处死安妮·博林之后所娶的妻子。年轻的爱德华治下的政府权力落在一群王室顾问手中，他们同情新教改革，因此英格兰的政策陡然之间朝新教方向转变。

在爱德华短暂的执政期间，英格兰撤消了“六条信仰原则”，准许神父结婚，旧的拉丁文崇拜仪式换成了克兰麦的英文《公祷书》

① 这里指“科弗代尔译本”(Coverdale Version)，为第一部圣经英文全译本，成书于 1535 年。译者迈尔斯·科弗代尔肄业于剑桥大学，1528 年于瑞士开始根据已有的拉丁文、德文和英文本译经，除新约外还完成了丁道尔未及译出的旧约及《次经》各卷。在瑞士出版后致献于英王，是较早的钦准圣经英译本。

② 这里指“马太译本”(Matthew's Version)，为欧洲近代宗教改革时期的英文圣经译本，成书于 1537 年。获得英文亨利八世钦准后出版。译者为丁道尔的好友罗杰斯(John Rogers)，为避免教廷迫害而取笔名托马斯·马太(Thomas Matthew)，其译本由此得名。该译本主要采用丁道尔的译文，包括其尚未出版的《约书亚记》和《历代志》，以及许多索引和旁注；部分章节由罗杰斯独立译出。罗杰斯于 1555 年玛莉女王在位期间被处死。

(Book of Common Prayer)。1553年,克兰麦还编写了"四十二条信纲"(*Forty-Two Articles*),沿着新教路线界定英国国教会的信仰。

向新教方向的摆动于1553年因爱德华去世而骤然停止。凯瑟琳的女儿玛莉登基。玛莉是一位虔诚的天主教徒,她试图将英格兰重新带回到罗马天主教。她的偏执比其父有过之而无不及。在短短四年时间里,她把将近三百名新教徒,其中包括大主教克兰麦,送上了火刑柱。

后来约翰·福克斯(John Foxe)将这些殉道士的生动故事收录在他的《殉道士书》(*Book of Martyrs*,1571年)中,激起英格兰人民长期以来对天主教的恐惧。福克斯还成功地给玛莉起了一个让历史永远记住的称号——"血腥玛莉"。

尽管玛莉也许是16世纪惟一一位真正虔诚的君主,但杀害新教徒是她犯下的不可饶恕的错误。到16世纪50年代为止,英格兰已有一个世代没有受到罗马的干涉了,因此英格兰人将她对西班牙国王腓力的忠诚以及与之的婚姻看成是对本国人民的背叛。她去世时是一位既伤心又失望的女王。

270

随着安妮·博林那满头红发、脾气暴躁的女儿伊丽莎白一世(1558—1603年)的继位,安立甘教会呈现出它独有的既非罗马天主教也非改革宗的特点。伊丽莎白意识到在政治上需要宗教和平,因此她努力想获得一个折中的解决方法。尽管英国教会依然是一个在君主操纵下的国家教会,伊丽莎白却机敏地将她的头衔由"最高元首"改成了更为谦虚的说法"最高管理者"。

伊丽莎白在她颁布的《三十九条信纲》(*Thirty-Nine Articles*)①(1563年)中,接受圣经为最终权威,承认只有洗礼和圣餐是基督设立的圣事。该信纲实质上属于新教,但许多条款的措辞方式既不得罪天主教又让新教感到满意。教会的仪式仍然保留着许多天主教的要素,并且由使徒统绪中的主教管理教会。经过一段时间之后,英格兰的教士说这种折中方法是两个世界的最佳选择,他们称之为中庸之道(*Via Media*),即新教和天主教之间的中间道路。

---

① 《三十九条信纲》:新教安立甘宗英国国教会的信仰纲要。

在玛莉统治期间被驱逐出英格兰的流亡者中有些人却并不这么认为。当他们从欧洲大陆回来看到伊丽莎白所设立的制度后，他们开始大声疾呼反对"锡安山上的安逸"。他们在英格兰读他们的圣经，形成自己的宗教改革思想。我们知道这些改教家被称为"清教徒"，他们宣扬个人的称义与民族的称义。新的时代已经来临。

建议阅读书目

Hurstfield, Joel, ed., *The Reformation Crisis.* London: Edward Arnold Publishers Ltd. 1965.

Mozley, J. F. *William Tyndale.* New York: The Macmillan Company, 1937.

Parker, T. M. *The English Reformation to 1558.* London: Oxford University Press, 1960.

Powicke, Sir Maurice. *The Reformation in England.* London: Oxford University Press, 1941.

Rupp, E. G. *The English Protestant Tradition.* Cambridge: Cambridge University Press, 1966.

Rupp, Gordon. *Six Makers of English Religion, 1500–1700.* New York: Harper & Brothers, Publishers, 1957.

第二十八章　曼瑞沙的“另类人”

1521 年，就是马丁·路德在沃尔姆斯会议上直面皇帝查理五世的那一年，有一位年轻的西班牙贵族正在帝国的边境潘普罗那(Pamplona)与法国入侵者交战。他的一条腿被炮弹炸得粉碎。在漫长而又痛苦的康复时期，为了排遣无聊，他求助于两本流行的励志书籍。一本是关于圣徒的生活，另一本是讲述基督的生平。他漫长的归信历程伴随着这两本书开始了。

几个月以后，在蒙特塞拉特岛(Montserrat)的本尼迪克会修道院里，他将他的绅士服换成粗陋的朝圣服，将长剑和匕首献给了神殿的“黑贞女”[①]。在巴塞罗纳北部 30 英里处有个叫曼瑞沙(Manresa)的小镇[②]，他在那里住了将近一年，陶醉于极其朴素节俭的生活：围着麻腰带，挨家挨户地乞讨，一连几天禁食。一连几个月，他沉浸在极度沮丧的情绪中，陷于神秘主义者灵魂的黑夜里，他甚至一度想到过自杀。但是接踵而来的就是对这位神秘主义者的非同寻常的回报——获得内在突破，臻至灵性上的觉悟。这位受伤的贵族名叫伊格纳修·罗耀拉(Ignatius Loyola，1491—1556 年)，一天，在卡多那河[③]边，被圣灵光照，狂喜过后，用他自己的话来说，这位受伤的绅士成了“另类人”。

罗耀拉将他在曼瑞沙的重生归纳为一套培灵计划——一本为教宗冲锋的军事手册。耶稣会[④]由此诞生，它是天主教重新争夺由新

---

① 黑贞女(Black Virgin)：指圣母马利亚。

② 伊格纳修·罗耀拉曾在此医院中做护士和勤务兵，后退隐到一个山洞，过着隐士生活，潜心研究《效法基督》(*The Imitation of Christ*)，该书据说由德国修士托马斯·厄·肯培(1379 或 1380—1471 年)所著，督促基督徒要效法基督，日日追随基督的脚踪。

③ 卡多那河(River Cardoner)：该河穿过西班牙巴塞罗纳西北部小镇曼瑞沙。

④ 耶稣会(Jesuits)：天主教国际性修会。即耶稣会社(Society of Jesus)。一名“耶稣连队”。源自西班牙语 Campania de Jesu，意为“耶稣军旅”。1534 年，由西班牙人伊格

教占领的属灵领地战役中最强大的一股力量。

罗马教廷如何回应新教的挑战？它没有，至少不是马上做出反应。但当它终于意识到叛乱的严重性时，它召集其属灵斗士，召开一次新的、富有战斗精神的公会议；同时它对教宗职位这部大机器进行改革。尽管天主教面临着欧洲将近一半国家的背叛，它还是将新教的潮涌挡了回去，至 16 世纪末，新教仍只限于欧洲北部大约三分之一地区，今天仍然如此。

272

有些历史学家将天主教改革解释成对新教的反击；还有些人则认为这是和新教思想无甚关系的天主教虔敬的真正复兴。事实上，正如新教徒所坚持的，这是一场反宗教改革[①]运动，又正如天主教徒所认为的，这也是一场天主教宗教改革运动。其根源要追溯到在路德时代之前的诸种力量以及在很大程度上由新教攻击决定的方式。

回归敬虔

神秘的体验在天主教复兴中占据着十分重要的地位，这一点看起来似乎有点奇怪。16 世纪产生出相当一批各具特色的天主教圣徒：英格兰的律师和政治家托马斯·莫尔(Thomas More)；向加尔文宗传教的快乐而富有想像力的传教士塞尔斯的弗朗西斯[②]；忧郁而

纳修·罗耀拉创建于巴黎蒙塞拉特隐修院。该会的宗旨是：教士灵性的增长和拯救世人。1540 年，获教宗保罗三世(Paulus Ⅲ，1534—1549 年在位)正式批准。1541 年，罗耀拉当选为首任会长。总部设于意大利罗马。

① 反宗教改革(Counter Reformation)：意指天主教复兴时期，始自庇护四世于 1560 年秉政至三十年战争于 1648 年结束。该名称长期为新教历史学家使用，最近被引入天主教便览之中。天主教则称这段时期为天主教宗教改革(Catholic Reformation)时期。

② 塞尔斯的弗朗西斯(Francis of Sales，1567—1622 年)：又译"法兰西斯·撒肋爵"。法国天主教教士、天主教日内瓦主教。1591 年获法律博士学位。作律师后不久转入宗教界。1593 年接受神职。1602 年任日内瓦主教。1610 年与尚塔尔一起创立圣母往见会(Institute of the Visitation of the Blessed Virgin)。死于里昂。其灵修著作《虔修入门》倡言，在世上忙碌的人们也可以达到心灵完美，不一定要过遁世的生活。他另有批判加尔文宗的著述。1877 年被授予教义师(Doctor of the Universal Church)称号。1923 年，教宗庇护十一世宣布他为作家的主保圣人。

力主改革的米兰大主教查理·波罗密欧[1];狂热的西班牙神秘主义者特雷莎[2],还有其中最具有影响力的人,基督的战士——西班牙人伊格纳修·罗耀拉。

在路德将他的论纲钉在教堂门上之前,罗马便有一个独特的贵族团体,它组成敬虔的兄弟会社,称为“圣爱会”[3]。其指导信条是教会和社会改革始于每一个灵魂。

“圣爱会”的人数一直不是很多,或许只有50人,但其影响巨大。当它为某次普世教会制定计划,处理内部改革和新教异端的时候,它在比较年老的隐修修会中激励其改革精神,并为罗马教会贡献了一批领袖。在“圣爱会”成员中,后来成为举足轻重的人物有:曾和加尔文进行过辩论的雅克波·萨多雷托(Jacopo Sadoleto,1477—1547年);曾在“血腥玛莉”治下试图将英格兰带回到罗马天主教的瑞吉那德·波尔(Reginald Pole,1500—1558年),以及后来成为教宗保罗四世的吉安·皮耶特罗·加拉法(Gian Pietro Caraffa,1476—1559年)。

然而,在整个16世纪20至30年代,罗马教会并没有采取任何重要的改革措施。为什么会出现这个问题?为什么她面对新教的挑战,反应如此迟钝?

其中一个简单的原因就是政治。神圣罗马帝国皇帝查理五世和教宗们就召集一次普世公会议问题持续斗争了二十多年。路德早在1518年就呼吁召开一次教会公会议。这个想法得到德国王储和这

① 查理·波罗密欧(Charles Borromeo,1538—1584年):出生于意大利。米兰大主教,领圣普拉塞德头衔的枢机主教司铎(Cardinal-Priest of the Title of St. Prassede),教宗庇护四世(Pius Ⅳ,1559—1565年在位)时期的教宗国务秘书,是天主教反宗教改革中的主要人物。

② 阿维拉的特雷莎(Teresa of Avila,1515—1582年):西班牙神秘主义者。生于古老的西班牙家族,在阿维拉成为加尔默罗会(Carmelite)的托钵尼,在四十岁时,开始过神秘的生活,建立一所修道所,在其中要求更严厉地遵守规则,为其修女们写下《完善之路》,其另一部主要的著作是《内在的城堡》。面对反对声极力要求改革,从十字约翰那里得到支持。其宗教生活依赖于她所谓的“属灵的婚姻”。

③ 圣爱会(Oratory of Divine Love):天主教修会。又译“神爱祈祷会”。16世纪成立。旨在鼓励信徒多领圣餐。后发展为“德亚底安会”(Theatines)。

位皇帝的支持，但教宗们对这样的会议感到害怕。他们清楚地记得康士坦茨和巴塞尔公会议。他们也知道在许多德国人心中公会议是不需要教宗的。

还有一点同样也很重要，16 世纪 20 和 30 年代的教宗们忙于俗事和政治事务。克莱门特七世（1523—1534 年在任）就是一个突出的例子。他认为意大利教宗政权的利益是至高无上的律法，渴望取得教宗政治财富的动机驱使他与法国结成同盟来反对查理五世，查理五世是意大利的哈布斯堡利益集团的领袖。教宗的背叛与不忠激怒了查理，他威胁说，除非克莱门特断绝与法国国王弗朗西斯一世（Francis Ⅰ，1494 —1547 年）的联盟，否则要在普世公会议面前审判他。

查理为了向教宗表明他说到做到，他命令军队进军罗马。历史表明，他所得到的远远多于他所预料的。他军队的指挥官们被杀。结果，1527 年 5 月 6 日，当粗野而又桀骜不驯的西班牙和德国雇佣军对罗马发动猛攻时，他们群龙无首。他们在永恒之城里掳掠、抢夺、杀人长达几个礼拜。教宗逃到圣安格鲁城堡（Castle of St. Angelo）避难，但最终他不得不投降，并且忍受了半年严酷的牢狱生活。很多人把这次罗马洗劫看成是神可怕的惩罚，看成是一次清晰的呼召，要人们在尘世的教宗制中悔改并变革。

但直到教宗保罗三世（Paul Ⅲ，1534—1549 年在任）登上教宗宝座之前，没有任何重大的改革。保罗看上去完全不适合成为属灵领袖职位的候选人。他有三个私生子和一个女儿，这四个孩子无疑在提醒人们他是一个寻欢作乐的人。然而，罗马遭劫似乎使他变得清醒了。他认识到是在神家[①]里面开始改革的时候了。他是从红衣主教团入手的，他感到这里最为迫切地需要心灵的改变。他向主教团任命了一批拥护改革者。其中有“圣爱会”的领袖萨多雷托、波尔和加拉法。

接着，保罗指定这群新任命的红衣主教中的九人成立一个改革委员会。委员会的领导也是前“圣爱会”的成员——加斯帕罗·干达利尼（Gasparo Contarini，1483—1542 年）。他性情和善，主张天主教

① 神家（House of God）：即教会。

和新教徒之间的和解，倡导回复使徒信心。

该委员会在深入了解罗马教会的情况后，于1537年发布一份正式报告：《建议——关于教会改革》。

报告说，罗马教会中的混乱可以直接追溯到对改革的需要。教宗职位过于世俗化。教宗和红衣主教们都需要对属灵事务给予更多 274 的关注，停止与世界同流合污。教会上层贿赂，滥用赎罪券，逃避教会法，罗马的卖淫活动，诸如此类的犯罪都必须终止。

要求召开一次普世公会议

教宗保罗针对以上所举这些项目中的许多部分采取了行动，但其最重要的回应是要求召开一次罗马教会的普世公会议。经过激烈的磋商后，他和皇帝就会议地点达成一致，即在皇帝控制范围内的意大利北部特兰托镇召开。[1]

但是，即使如此，因为弗朗西斯一世尽他一切力量阻止这样的聚会，公会议仍有好几年时间没有召集起来。他一心想统治整个欧洲，所以他害怕举行这样一次公会议只会增强查理的力量。弗朗西斯甚至屈尊煽动土耳其人反对查理皇帝。弗朗西斯和查理之间发生过两场战争，这使公会议推迟到1545年才得以召开，那时距离路德发表论纲近三十年之久。

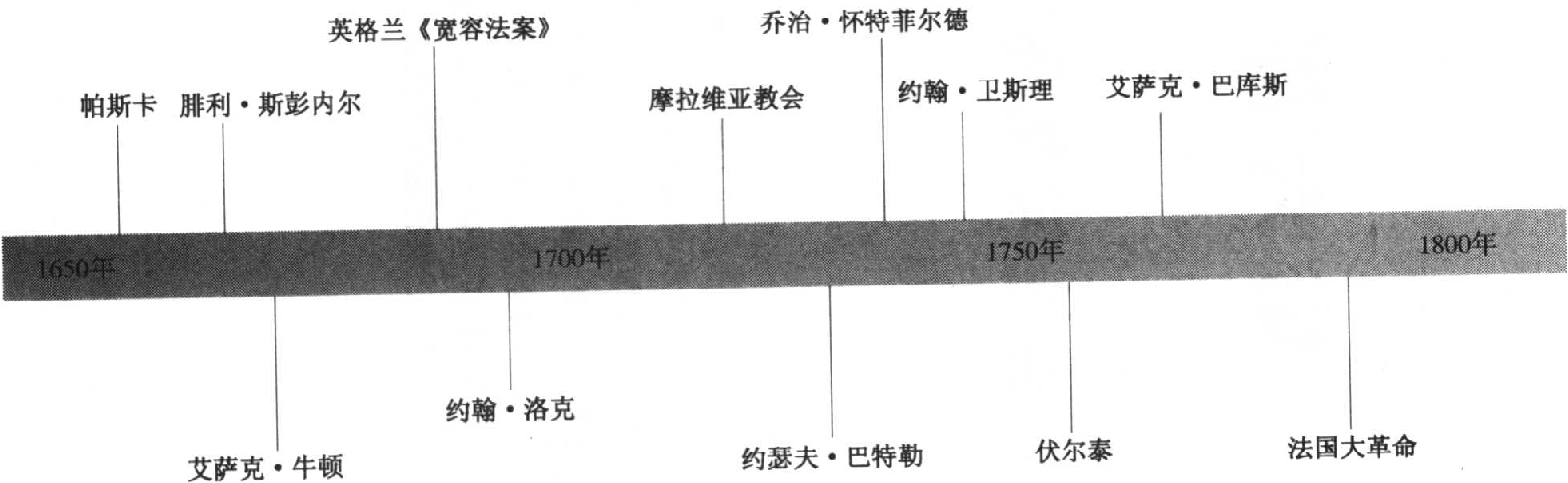
至1545年，罗马面临着新一轮的苦行风潮。改革的呼声越来越高。教宗保罗年轻时的不道德行为不再为人所接受。很明显，这位教宗在对待罗马宗教裁判所和教廷禁书目录[2]这样的制度问题上又

---

① 特兰托公会议(Council of Trent)：1545年12月，作为反宗教改革运动的重大活动，教宗保罗三世在特兰托召开的会议。会议决议《特兰托信纲》被认为是天主教最重要的文献之一。

② 教廷禁书目录：罗马教廷所正式公布的认为危害信仰或道德的各类书籍总目。1557年，教宗保罗四世发布第一版禁书目录。1562年，特兰托公会议决定由18位主教组成专门委员会修订及补充禁书目录；1571年，教宗庇护五世专设禁书目录处，并赋予其处罚禁书作者的司法职能；1917年，本尼迪克十世撤销该处，将其职能划归教廷圣职部。自1557至1948年，罗马教廷共发布22版禁书目录。1966年，"梵二会议"之后，教廷宣布停止发布禁书目录。

理性与复兴时代



帕斯卡
腓利·斯彭内尔
英格兰《宽容法案》
摩拉维亚教会
乔治·怀特菲尔德
约翰·卫斯理
艾萨克·巴库斯
1650年
1700年
1750年
1800年
艾萨克·牛顿
约翰·洛克
约瑟夫·巴特勒
伏尔泰
法国大革命

的荣耀。通过适当的训练，想像力能够加强人的意志，教导它配合神的恩典。

对伊格纳修个人来说，顺服神的意志意味着接受更多的教育。他就读于巴塞罗纳的一所学校，和一群年龄比他小一半的男孩坐在一起学习拉丁文，然后，又到阿尔卡拉（Alcala）大学投入到各种课程当中，昏天黑地地学了一年。他得出一个结论，那就是必须学以致用。这个想法最终发展成“耶稣会”这个著名的研究计划，该计划按量分配繁重但可行的大量的古典文学、人文学科和科学等方面的研究工作。

伊格纳修成了一位热心的传教士，他不止一次被宗教裁判所囚禁，调查他的生活、教导和神学思想。他在不安之中前往巴黎，在巴黎大学呆了七年，成了“伊格纳修大师”。他的周围聚集了第一批终身伙伴：彼得·法布尔①，迪各·雷诺慈②，阿尔冯索·塞姆隆③，西门·路德维兹④，尼古拉斯·波巴第拉⑤，和最重要，年轻的西班牙贵族方济各·沙勿略⑥等。

伊格纳修和他们分享了他那不平常的圣徒身份方案，即他的《属灵的操练》。《属灵的操练》是他对自己皈依基督及其后的宗教体验

---

① 彼得·法布尔（Peter Faber，1506—1546年）：生于萨伏伊的威拉莱特（Villaret），逝世于罗马。1872年赐予“真福”称号，其纪念日为8月8日。

② 迪各·雷诺慈（Deiego Laynez，或Jacob Laines，1512—1565年）：西班牙人。耶稣会第二任总会长。生于西班牙的卡斯提尔（Castile）。其父亲为犹太人。

③ 阿尔冯索·塞姆隆（Alfonso Salmeron）：伊格纳修的六大追随者之一，另外五位为彼得·法布尔、法兰西斯·沙勿略、迪各·雷诺慈、尼古拉斯·波巴第拉和西门·路德维兹。

④ 西门·路德维兹（Simon Rodriguez）：葡萄牙人，曾为里斯本的神父。

⑤ 尼古拉斯·波巴第拉（Nicholas Bobadilla）：伊格纳修的六大追随者之一。

⑥ 法兰西斯·沙勿略（Francisco Xavier，1506—1552年）：天主教耶稣会创始人之一，传教士。生于纳瓦拉（今西班牙境内）。就学巴黎大学，与伊格纳修·罗耀拉为同窗好友。1537年，沙勿略在威尼斯受神职，后至罗马。耶稣会成立后不久，由罗耀拉指定前往亚洲传教。从1542年起，先后到达果阿、马来群岛和日本等地传教和建立教会。在日本，他了解到中国文化的重要性和对日本的影响，认为如果能以基督教思想影响中国，必能进而影响日本，于是决定到中国传教。1552年（明嘉靖三十年）到达中国广东省沿海的上川岛，欲入中国内地不果，不久因病在岛上去世。1622年，沙勿略被谥为“圣徒”。他有大量书信留存，由后人编《沙勿略事辑》。

的提炼,规定默想"四周",从罪、死、审判和地狱开始,一直到基督的降生、受死和复活。

276 伊格纳修认为这是一条通往灵性完美的路:严格地省察良心,补赎,一旦属灵的朝圣直面神的宽恕就坚决地忘记罪恶。《属灵的操练》成为每一位耶稣会士的灵性基础。后来教宗也规定这些操练为任命神职人员的标准,并且天主教的静修也将其运用到世俗团体当中。

在《一个青年艺术家的自画像》(*Portrait of the Artist As a Young Man*)一书中,詹姆斯·乔伊思(James Joyce,1882—1941 年)记述了一位名叫史蒂芬·第达留斯(Stephen Dedalius)的青年英雄听了一篇关于地狱的讲道后,被恐惧紧紧抓住。"一阵火焰扫过他的身体……火焰从他的头顶窜出。"但是,当他认罪悔改之后,"一切都过去了"。这正是伊格纳修所计划的道路。"神不会使一人沉沦",罗耀拉写道,"在他没有难成的事。"因此,他的追随者都成了伟大的使徒。

耶稣会

1540 年,教宗保罗三世批准成立这个小小的"耶稣会"为新的宗教修会。用伊格纳修的比喻,他们为耶稣的骑兵,它灵活机动、功能全面,随时准备到任何地方,完成教宗差遣的任何使命。作为一个得到正式认可的修会,他们除了坚持较早期的守贫和贞洁誓愿之外,又加上传统的誓愿即顺服修道院长,以及第四个誓愿即誓死效忠教宗。他们将指挥权交给任职终身的总会长。而伊格纳修是他们选举出的第一任总会长。

该修会的目标很简单:恢复罗马天主教会三百年前在英诺森三世治下所具有的双重地位即属灵权力和世俗影响力。因为伊格纳修坚定地相信永活的基督只寓居于制度化的教会之中,由此一切事务都从属于罗马教会。

也许耶稣会最吸引人的特点就是他们敢于冒险尝试积极地生活在这个世界上,而不与世界同流合污。罗耀拉希望他们能向什么人

就做什么人，他们几乎取得了成功。

他们的努力招来了不同的反应，维护他们的人要授予他们天国中最高的职位，而批评他们的人则要将他们驱逐到地狱最底层。约翰·亚当斯(John Adams，1819—1892 年)1816 年在致托马斯·杰斐逊(Thomas Jefferson，1743—1826 年)的信中说道，“如果有哪一个圣会的人应该在世上和地狱里都受到永恒的毁灭的话，那一定是罗耀拉的同道。”不管耶稣会将走到哪里，他们从一开始就与众不同。

在罗耀拉的热心领导之下，第一代会士以最快的速度投入新任务：使不信的人归信，使欧洲的新教徒重新皈依。法兰西斯·沙勿略从印度到东南亚，又到了日本，这是一个从未听过基督福音的地区。耶稣会比其他修会更有力度地阻止——有时甚至逆转了在法国、低地国家和中欧的新教狂潮。1556 年伊格纳修去世时，其修会已有将近 1,000 名精兵强将了，并将其门徒派遣到四个大洲。

277

在第一代会士所接受的任务中，最具决定性意义的要数耶稣会被指派参加特兰托公会议。只有由教宗三位使节领导的三十一位公会议神父出席了这次会议的开幕仪式。没有人会料到这个简朴的开场会成为从尼西亚公会议(325 年)和梵二会议(1962—1965 年)之间最重要的一次会议。在耶稣会的影响下，特兰托公会议发展成反宗教改革运动中强有力的武器。两位温和、有智慧、有影响的成员迪各·雷诺慈和阿尔冯索·塞姆隆，将议程逐渐引向罗耀拉追随者们所持有的“正确的教会态度”。

此次公会议上，神父们开了三次主要大会，时间分别是：1545—1547 年，1551—1552 年，1562—1563 年。在三次分会议期间，意大利代表的力量最强大，但其他地区代表名额明显不足，其中法国最突出。与其他公会议相比，特兰托公会议与会人数一直不多。在第二次系列会议期间，有一大批新教徒出席会议，但这没有产生任何结果。这次公会议自始至终都反映了罗马全新的战斗姿态。

现代天主教的形成

在特兰托公会议上，新教改革所代表的一切被有力地——几乎

可以说是激烈地——一一驳回。新教改革家强调**惟独因信**称义。这次公会议则坚持认为基督徒必须完成善功以免变得懒惰、冷漠。

路德、加尔文和格列伯尔强调**惟独靠着恩典**得救；这次公会议则强调恩典以及人与神的合作，这样可以避免罗耀拉所说的"摧毁自由的毒药"。罗耀拉说："祷告的时候好像所有的事情都单单倚靠神，但行动的时候好像所有的事情都单单倚靠你自己，不管你是否会得救。"

新教徒教导说宗教权威是**惟独圣经**。这次公会议则坚持罗马教会即教宗和主教至高无上的训导职分，认为他们是圣经绝对必要的解释者。



16世纪末宗教区域划分图

278 就这样，特兰托公会议确保了现代罗马天主教由神和人共同协作来管理。教宗保留下来了，七大圣事保留下来了，弥撒祭献保留下来了，圣徒、告解和赎罪也保留下来了。这次公会议的工作实质上属

于中世纪，只有愤怒是新的。

四个世纪之后，我们回头去看宗教改革时代，会发现那时西方基督教王国中的宗教统一被永久地瓦解了。在罗耀拉生活的那个时代，人们并没有认识到这一点。欧洲人后来才慢慢明白了这个事实。

起初，路德的追随者认为他显然是正确的，天主教会必然会采纳他的想法。其他人则认为他的错误非常明显，迟早会被当作异教徒烧死，他发起的运动也会逐渐消亡。毕竟，历史布满了异教徒的尸骨。问题的关键是天主教和新教双方都认为自己代表了真正大公的基督教会，而他们的敌人则代表的是这种教会的错误版本。这是特兰托会议的精神。

但是，随着时间的推移，普通人的思想不知不觉地达至第二个阶段。他们不安而又并不很清醒地认识到冲突陷入了僵局。天主教不能粉碎这个新异端，而新教也不能推翻罗马。在第二个阶段，人们从感情和理智上都不能真正接纳这个僵局，他们只是痛苦地承认了这个事实。 279

绝大多数人仍然坚信宗教真理是可以确认的。一边是真理，另一边就是错谬。错谬不仅意味着个人诅咒，也意味着传染他人，毁灭社会。人们采用宗教裁判所、内战和迫害的形式来抵挡这些可怕的罪恶。

在这场意识形态之战中，加尔文宗和耶稣会冲锋在前。各自都体现为一个战斗组织，要求人们具有高于和超越国家和政治纽带的忠诚。在这个阶段，几乎没有人会想到真理可能会在战场的两边，或双方可以在同一个国家，甚至在同一块大陆上和平共处。

第三个阶段的宗教宽容以完全接纳某个民族内部的宗教多样性为基础，这在 1600 年之前只有蛛丝马迹，即存在于神秘主义者的态度当中，在像伊拉斯谟那样的基督教人文主义者，像再洗礼派那样的激进的新教徒以及英格兰伊丽莎白女王那样的务实的政治人物当中表现出来。这种低语尽管微弱，却是未来的强音。然而在所有基督徒团体中，最顽固地抵制这个声音的则是耶稣会。

建议阅读书目

Brodrick, James. *The Origin of the Jesuits*. London: Longmans, Green and Co., 1949.

Daniel-Rops, Henry. *The Catholic Reformation*. New York: E. P. Dutton, 1962.

Franzen, August. *A History of the Church*. Revised and edited by John P. Dolan, New York: Herder and Herder, 1969.

Thompson, Francis. *Saint Ignatius Loyola*. Westminster, Maryland: Newman Press, 1950.

Van Dyke, Paul. *Ignatius Loyola: The Founder of the Jesuits*. Port Washington, N.Y.: Kennikat Press, 1926, 1968.

第二十九章　击开磐石

280

1492年10月11日星期四，对基督教信仰来说，一个崭新的世界打开了。在那一天，克里斯托弗·哥伦布(Christopher Columbus)，“大洋海的元帅，他所发现之地的总督和长官”，看到了鹬、绿色的芦苇，最终看到了我们称为“西印度群岛”的土地。

第二天早晨，哥伦布踏上这座岛屿的海岸，命名它为圣萨尔瓦多(San Salvador，救世主)，并以西班牙国王费迪南和皇后伊丽莎白的名义占领了它。他送给好奇的土著人“红帽子和戴在脖子上的玻璃珠子”。他们显然感到很高兴，因此哥伦布思忖很容易“通过爱使他们皈依我们神圣的信仰”，而不是通过武力。

历史学家们称此后的150年为“发现的时代”，因为在这一期间欧洲人在美洲开发殖民地，并且发现了通往远东富人的新贸易路线。在基督教史上，我们可以把这个年代称为“全球扩张时代”，因为在1500至1650年间，罗马天主教修士和会士们将福音传遍了西班牙拉丁美洲殖民地以及非洲和亚洲沿海的葡萄牙港口。

在这个振奋人心的年代里，哥伦布原先所提出的选择困扰了基督教传教士们。应该通过爱还是武力来使那些土著人归向这个“神圣信仰”呢？有时，是勇敢而又无私的法兰西斯会或耶稣会会士们通过坚忍的爱去赢得他们。有时，是一群无情的基督教征服者的军队用刀剑逼那些土著人接受洗礼。

因为传教士们必须一直判断什么是异教，这种问题由此产生了。这是人类在寻求真神的过程中，由于不确定而犯的错误？还是人类组织起来以刚硬的态度来抵挡福音呢？基督的使者应该在这些异教徒的宗教中寻找美善并以之为基础来建立一个基督教社团呢？还是应该镇压——如果必要的话摧毁——所有异教徒的宗教形式以便培养真正的信仰？我们可以将前一种方法称为“适应政策”，后一种方法称为“征服政策”。

281

福音与文化

适应还是征服反过来又依赖于如下更为宽泛的问题：福音怎样与文化联系起来？教会常常处在将福音等同于某种文化形式这样的危险之中，认为信仰业已在这种形式当中找到家园。这样传教士就无法适应另一个民族的方式。坚持用一种方式表达信仰令他们感到受拘束。

在使徒时代，犹太基督徒虔诚地相信信仰就等同于希伯来礼仪、圣约和安息日。只有当福音脱离了犹太形式之后，它才得以在希腊一罗马社会中扎根。同样真实的是，在日耳曼人侵部落摧毁了很多罗马生活制度之后，福音也得以在日耳曼人中扎根。基督教信仰必须找到新方法，这样才能有效地说服中世纪的人们。中世纪早期和全盛时期正是传教士热诚传教的时候。

但是，在中世纪，欧洲基督徒形成一种重要的态度。7 世纪，伊斯兰教的崛起把欧洲基督徒与亚洲和非洲的信徒隔开了。在北非和近东的伊斯兰国家中，只有一小部分基督教边区村落被保留下来。基督教几乎仅仅局限于欧洲。

十字军东征是基督教欧洲用军事力量扫除伊斯兰教阻碍的过激举措。在西班牙和葡萄牙，驱逐伊斯兰教徒即所谓摩尔人的长期斗争产生了一种针对不信基督教的外邦人的特别好战态度。征服和传福音慢慢地交织在一起；只有极少数人能分辨出两者之间的差别。

新的世界性传教时代始于伟大的发现时代。大约在 15 世纪中期，葡萄牙和西班牙人最先将他们的船驶向南方。接着法国人、荷兰人和英国人也加入了殖民冒险的队伍。沿着非洲西部海岸，葡萄牙人于 1486 年到达了这块大陆的南端，并将这里命名为“好望角”。1495 年，瓦斯克・达・伽马（Vasco da Gama，1469—1524 年）继续绕过非洲前往亚洲，首次发现在印度西部或马拉巴海岸的土地。这块地方正适合用来作为葡萄牙远东扩张的行动基地。几个世纪以来，阿拉伯商人一直在马拉巴港口购买香料、珍宝、象牙、印度棉花和中国丝绸，船运到红海或波斯湾，然后由陆路运到地中

282

海国家。葡萄牙人认识到这些港口是东西方交易的中心，也是东方贸易的心脏。

葡萄牙人立刻将不结实的阿拉伯船只赶出了印度洋。他们把在马拉巴海岸上的果阿(Goa)建成其东方商业帝国的中心，接着又向东在马来群岛(Malay Archipelago)和摩鹿加群岛(Molucca Islands)上建立战略基地。1516年他们到达中国，1543年到达日本。

与西班牙人不同，葡萄牙人并不想大规模地占领和开拓殖民地。他们对土地没有兴趣，也不幻想黄金。他们想要的是贸易垄断。这意味着海上控制权。

所以葡萄牙港口沿着非洲西部沿岸，即刚果和安哥拉一带，以及在印度、锡兰，在巴西、莫桑比克和马来亚，雨后春笋般地出现了。而在每一个贸易殖民地上都有天主教小教堂拔地而起。

新大陆上的西班牙人

与此同时，西班牙人正追随哥伦布的各种发现。这个红头发的热那亚人三次去新大陆，试图找到一条前往亚洲大陆的通道，但没有成功。在第二次行程中，有17艘船载着1,500人与他一同航行。他在海地发现了许许多多的黄金。

在沿着古巴海岸航行之后——他把这里当成中国南部，哥伦布开航驶往西班牙。尽管大家曾发誓要保密，但黄金这个带有魔力的词还是在他们的故乡泄露了，一场历史上最暴力的淘金热开始了。

在第一次发现圣萨尔瓦多的50年内，西班牙人抢夺、征服了新大陆，从加利福尼亚一直到南美洲的末端。由于这些勇敢而又残忍的征服者们的工作，我们的词汇表中植入了一个词：西班牙征服者(*Conquistadores*)。1521年，赫尔南多·科尔特斯(Hernando Cortés，1485—1547年)骑着马，穿戴着盔甲，带着火药摧毁了墨西哥的阿兹特克帝国，1533年，弗朗西斯科·皮萨罗(Francisco Pizarro，约1471—1541年)背叛并杀害了印加皇帝阿塔胡尔帕(Atahualpa)，使这个昔日的强大帝国俯首称臣。

所有这些值得一提的事情都发生在马丁·路德生活的时代。 283

查理五世继承费迪南和伊丽莎白的西班牙王位，成为新大陆巨大财富的继承人，他就是路德在沃尔姆斯会议上直面的那位王储。所以正当查理为防止德意志脱离他的掌控，落入新教徒手中而苦苦努力时，他从西印度群岛和墨西哥满载而来的西班牙货船上找到了安慰。

然而，这场伟大的环球冒险远远不只是一场争夺香料和黄金的扣人心弦的竞赛。在葡萄牙商人和西班牙征服者的心灵深处隐藏着的是传播"神圣信仰"即他们先祖们坚信的罗马天主教信仰的热诚。因此，几乎每一条船上都会有多米尼克会、法兰西斯会、奥古斯丁会或耶稣会的会士，他们改变异教徒的迫切心情不亚于寻找一个新贸易港口的船长。

这些修士和会士们所做出的牺牲非同一般。海上航行只有冒险，而无休假。1581 至 1712 年期间前往中国的 376 名耶稣会会士中，有 127 人死在途中。

由于这些人的努力，在 16 世纪，欧洲不仅被分为天主教和新教，基督教也以一种新的方式变得"大公"[①]了。正当痛苦的事实表明"大公"并不意味着"联合"的时候，基督教信仰在其向遥远的民族传教过程中却"大公"起来，它不再局限于欧洲海岸。

为了避免葡萄牙与西班牙之间的敌对，教宗在地图上自北极到南极画了一条线，该线正位于亚述尔群岛的西面。教宗说，这条线的西部，属于西班牙；东部属于葡萄牙。[②] 这条疆界说明了今天巴西成

---

① 大公 (catholic)：源自希腊文 katholikos，即"全世界的"、"普遍的"之意。故天主教(Catholicism)亦称"公教"、"罗马公教"。

② 这里指"教宗子午线"。在地理大发现时代，西班牙和葡萄牙为争夺势力范围展开激烈的竞争，各自发现的岛屿和陆地上竖立各自的国旗和国王的纹章，视为本国的属地。为解决争端，应这两个国家的请求，1493 年 5 月 3 日、4 日以及 9 月 25 日，罗马教宗亚历山大六世(Alexander Ⅵ)划分西、葡两国的势力范围，以威特岛以西(Verd Islands)360 海里之经线为界，东、西半球分属葡和西的势力范围。但两国的争端并未因此平息。1494 年 6 月，两国订立《托尔德西拉斯条约》，同意将此线西移 270 里格(1 里格约合 6 公里)。后教宗尤里乌二世(Julius Ⅱ)批准此约。到 1514 年，教宗利奥十世(Leo Ⅹ)则准许葡王在任何未知地域一旦有新地发现，都有权占领。1529 年，西、葡两国又订立《萨拉戈萨条约》，规定在摩鹿加群岛以东 17 度处划一条线，线西和线东分别属葡、西两国势力范围。

为葡萄牙语国家，而拉丁美洲其余部分则是西班牙语地区的原因。

在教宗委托下，葡萄牙和西班牙国王有责任在他们的士兵所征服的土地上传福音。罗马天主教会期望这些王储派遣传教士前往印度和秘鲁，并供养他们在那里的生活。君王们对这些传教士拥有绝对的统治权，并可指定主教带领他们新近受洗的臣民。

因此，这个崭新的传教士时代的根本思想是传播基督徒王储——被神圣任命的信徒属灵领袖——的思想，他们要从其国土上除去一切拜偶像的迹象，并通过"神圣天主教会"将他们的臣民带到基督的统治之下。

鉴于西班牙热情地投入到母教会，以及在与穆斯林异教徒数世纪的冲突中发展的历史，西班牙冒险家组成残暴的探险队是可以理解的。他们具有神圣的十字军的品质：同样狂热，同样高贵，也同样迷信。 284

比如科尔特斯，这个无情而老道的墨西哥征服者虔诚地相信圣母马利亚，他总是随身携带着一尊马利亚的小雕像。他每天都祷告和做弥撒。他在旗帜的一面画上十字架，而在另一面画上圣母马利亚像。

西班牙对印第安人的第一条政策被称为土地不动产①制度，它批准西班牙殖民者拥有大量的印第安人，这些印第安人要在捕获他们的人的矿井和种植园里劳作。这些印第安人因着所受的遭遇，接受了来自"神圣信仰"的保护和教导。由于印第安人有诸如人祭和拜偶像这类的恶行，西班牙人感到自己要义不容辞地阻止这些残暴的行为。因此在他们的脑海里，反印第安人的战争是仁义之战，就像以色列人反对不敬神的迦南人一样。1531 年，祖马尔拉伽(Juan de Zumárraga，1468—1548 年)主教从墨西哥写来的信上说，他们已摧毁了 500 多座庙宇和 20,000 尊偶像。

---

① 土地不动产(*encomienda*)：意指"拥有土地的财产"(landed estate)。西班牙殖民者针对土著人采取的一项制度。它让土著人成为 yanaconas 即奴隶，至少也让他们成为 mitayas 即农奴，臣服于西班牙征服者和白人殖民者。

保护受压迫者的斗士

有一位勇士，名叫巴塞洛缪·德·莱斯·卡萨斯(Bartholomew de Las Casas，约1474—1566年)，为受压迫的印第安人呼吁。最初，巴塞洛缪与邻近的西印度群岛或墨西哥的西班牙人一样，是基督教帝国主义的拥护者。然而在他35岁的时候，经历了属灵悔改，并被任命为新大陆的第一位神父。他开始感到良心上的痛苦，在一次面对总督和上层殖民者讲道时，他公开地抨击在他周围所看到的残忍。基督徒的神怎么会命令用这种野蛮的手段使人皈依基督呢?

莱斯·卡萨斯遭到普遍反对。许多人认为他是个空想家，是对新西班牙的威胁；一些传教士认为，对野蛮残暴的民族，若不通过必要的武力向他们显明他们的道路是错误的，他们是不会归向神圣信仰的；而一些殖民者则认为莱斯·卡萨斯反对土地不动产制度可能会使殖民地的经济崩溃。

然而莱斯·卡萨斯坚持他自己的观点。他曾十四次横跨大西洋去力劝西班牙领袖们考虑用其他方法来赢得印第安人归向信仰。部分出于他的请求，查理五世于1542年颁布一系列新法规，即《印度群岛法》(*The Laws of the Indies*)，这些法规削弱了严厉的土地不动产制度，并建立一项原则即印第安人也有人权。

285 然而，在西班牙颁布法规是一回事，在墨西哥执行则是另一回事。1550年在尤卡坦半岛的巴利阿多里德(Valladolid)举行的一次著名的辩论会上，莱斯·卡萨斯主张印第安人具有平等和自由权。他说，惟一使他们归正的办法就是通过和平地宣讲神的道和圣洁生活的榜样。他的对手是神学家塞普洱威达(Juan Gines de Sepulveda，1490—1573年)，他运用亚里士多德的论点，认为某些民族生来就是做奴隶的。“西班牙人，”他说，“高过印第安人就好像人类高过猿一样。”因此，尽管莱斯·卡萨斯尽了最大的努力，基督教帝国主义仍然在新大陆存在，并且阻挡福音在印第安人中间传播。

印第安人十分渴望接受基督教信仰；但他们也同样想要放弃这个信仰。在1524—1531年之间，法兰西斯会会士们给一百多万墨西

哥人施洗。集体洗礼的做法和中世纪早期北欧的集体归正产生出的效果是一样的：对基督教象征的无知，魔术化与迷信。

有一则广为流传的故事，讲的是科尔特斯在一个小镇上留下了最严格的教导，要当地的居民敬拜基督教的神，并且照管他的一匹瘸腿马。这些印第安人很忠心地遵守他所说的话。他们用水果和花来喂养这匹马，一直到它死去。在他们单纯的头脑里，他们认为这匹马和基督教的神是一回事。后来，两位法兰西斯会会士发现这些印第安人做了一尊马像，把它当成雷电之神来敬拜。

在东方，葡萄牙人和西班牙人持相同的观点，他们认为基督徒国王应该向神负责其臣民的属灵利益。结果，果阿，这个葡萄牙在东方的商业帝国中心，成了一座拥有很多巴罗克大教堂的城市。这里有一位大主教作为天主教会权威在整个东亚的代表，而且葡萄牙当局要确保在他们基督徒国王的领土内没有偶像崇拜。

然而葡萄牙人遇到了一个问题，这是西班牙人在美洲从来没有遇到过的。他们接触到了高度发展的文明和远比印加人和阿兹特克人的宗教强大得多的古老宗教。这对许多基督教传教士接近亚洲民族的方式产生了意义重大的影响。通过征服来使当地人归信的政策在印度、日本和中国都作了修改，在有些情况下甚至被摈弃，而采用了“适应政策”。特别是耶稣会会士，他们询问日本、中国或印度的哪些风俗习惯只是社交性的或民间的，哪些是与基督教洗礼相矛盾的。

法兰西斯·沙勿略

286

1542 年，法兰西斯·沙勿略（Francis Xivier，1506—1552 年），基督教向远东传教的伟大先锋登陆果阿。法兰西斯·沙勿略是伊格纳修·罗耀拉的助手，被委任为教宗使节，为葡萄牙国王服务。每个地方官都有义务在他的传教工作上帮助他。他发现，果阿就像大多数港口城市一样，充斥着来自成千上万个海岸的乌合之众，满足着这些贪婪的人。沙勿略在果阿只停留了几个月，但在那段短短的时间内，他在这个港口发动了一场近似于道德革命的运动。接着，由于急于想开辟新天地，他将目光转向了一块更加困难的工场，这次是印度

的南端。

1534年,一些住在东南海岸的渔民来寻求葡萄牙国王的保护。陆上和海上的强盗搅得他们生活一团糟。葡萄牙人答应保护他们,条件是他们得接受基督教的洗礼。他们接受了,但在他们宣誓信教后的前八年里,没有人向他们解释他们接受的新信仰的奥秘。沙勿略,这个“小黑人”,就去满足这个需要。他翻过灼热的沙丘,渔村就散布在这些地方,其脚踪遍及各角落。他会摇响手铃召集村民,然后背诵信经、主祷文、十诫和玫瑰经给他们听。当渔民明白了这些话,认信信经中的信条时,沙勿略就给他们施洗,人数多有成百上千,直到最后他的手都精疲力竭地垂下来。三年之后,他把一个组织有序的教会传给了他的后继者。

这些被称为巴拉瓦斯[①]的渔民大约有三万人。在他们中间,基督教被限定在一个种姓之中,因此他们几乎和不同行的邻人没有什么接触。所以,这个教会就好像一个被印度教大海环绕的岛屿一样存活下来。

追随沙勿略的耶稣会会士在葡萄牙当局的支持下将巴拉瓦斯召集在村子里,慢慢地按照基督教的标准来改变他们的生活。星期天不能有船只出海捕鱼;每个礼拜五捕来的一部分鱼要交给教会。渐渐地,巴拉瓦斯忘却了他们成为基督徒前的生活。他们生活的中心就是教堂,在这幢石制建筑的周围聚集着他们用棕榈叶和茅草盖的小屋。

罗马天主教和新教一致赞扬法兰西斯·沙勿略的传教热情和个人魅力。然而,他毕竟是他那个时代的人。他在印度的岁月表明他最初是认同他那个时代宗教上的不宽容的。在1546年5月16日写给葡萄牙国王的信中,他说,要想在印度有好的基督徒,这位国王应该建立宗教裁判所来镇压穆斯林。国王批准了他的请求,并且宗教裁判所在果阿一直延续到19世纪早期。

287

① 巴拉瓦斯(Paravars):印度渔民种姓(fisher caste)。位于印度的科摩罗角(Cape Comorin),曾在特拉凡哥儿(Travancore)王国中居住着许多基督徒。沙勿略曾于1542年在此传教,获得巨大成功。另外他还在另外一个印度渔民社团“穆库瓦斯”(mukkuvars)传教,同样取得成功。这些归信者成为拉丁天主教徒,与归信天主教信仰的叙利亚基督徒不同。

然而沙勿略并没有打算停留在果阿或其周边区域。教宗和国王交给他的任务是将福音延伸到整个远东地区，因此他于1546年离开印度继续前往马来半岛。在那里作了近两年的牧养工作后，他又准备寻找新的世界去征服了。他回到果阿，并在1549年带着当局的证明乘船前往日本这座马可·波罗梦想的小岛。

8月15日，沙勿略和两个同伴一起登上日本岛。事实证明，这是一个幸运的时刻。日本当时由封建贵族统治，渴望与外部世界有贸易往来，因此它十分欢迎这些外来者。佛教在当时已不再受欢迎，而且没有一个全国性的宗教对福音表现出强硬的抵触。

在日本的岁月改变了沙勿略的传教观。在其较早的印度岁月期间，他坚持帝国主义立场。异教与真正的信仰之间没有任何共同点。基督教树立以前的一切要削为平地——这是拉丁美洲大多数传教士的观点。

但是，在日本，沙勿略遇到的这个民族有许多高贵品质，他改变了自己的立场。他明白，福音要改变和净化日本人，但这并不需要把日本生活和文化中的一切事物都当作无价值的东西扔掉。在令人敬畏的诸多东方古老宗教的包围下，许多跟随沙勿略的耶稣会会士逐步形成一种天主教反宗教改革运动完全没有的特点——宗教事务上的妥协。

到16世纪末为止，耶稣会一直主宰着日本的传教工作。他们的工作取得了令人瞩目的成功。1577年，一位耶稣会会士乐观地写道，“如果我们有足够的传教士，在十年之内所有的日本人都会成为基督徒。”两年之后，耶稣会会士们的确建立起一座小镇作为归正者之家。他们将其命名为“长崎”。16世纪末，传教士们已有300,000位归正者、成百上千所教堂和两所基督教学院。

在这些年中，耶稣会会士们一直遵循着沙勿略的带领，在他们的东道国文化中寻找表达基督教信仰的方式。他们尽其所能地在各个方面适应当地的风俗习惯和价值观。而且他们也在尽可能快地培训日本教会领袖。

不幸的是，在17世纪早期，新的统治者由于害怕外国传教士会成为外国侵略者，颁布了一项迫害基督徒的政策。在1614—1642年　288

之间，多达 4,045 位殉道者为基督作了最后的见证，他们中有些被刺死，有些被烧死，还有些是被大锅炉中的开水烫死。在日本曾经兴旺一时的基督教事工土崩瓦解了。只有一部分余民在长崎附近的小山中幸存下来。

通往中国的大门

在中国，这个时代的基督教传教故事和日本的传奇相似。法兰西斯·沙勿略再次成为梦想家。在日本街头布道两年之后，坚毅的沙勿略决定现在是进入中国的时候了。他回到果阿取得必要的授权，但在东行的路上，他发现很难再越过新加坡了。他想偷渡到广东，于是乘船到了中国南部海岸的一座小岛[①]上。但他在那里病逝，结束了传教士史上最富想像力的一页。那一年是 1552 年。

沙勿略没有找到的通往中国的大门却向他的属灵继承人利玛窦(Matthew Ricci)打开了。1567 年，靠近中国海岸的小岛澳门成了葡萄牙的殖民地。然而有好几年的时间，进入中国似乎不可能。当权的明王朝对接触外界不感兴趣。他们认为中国人是文化恩赐者，而非接受者。儒家在帝国和朝廷当中具有举足轻重的影响；家庭和伦理也都受儒家理想和教导统治。

据传，1579 年，耶稣会的东方领袖亚里桑德拉·瓦里纳尼[②]在澳门从他的窗户向外看，大声朝着中国海岸喊道："噢，磐石，磐石，你何时才能打开?"

瓦里纳尼想起当时正在果阿一家神学院教书的 31 岁的意大利耶稣会会士。利玛窦在去印度之前曾在罗马学习过数学、天文学和宇宙论。他似乎非同寻常地准备好了要在中国人中开展工作，所以瓦里纳尼将利玛窦召到澳门，并将中国的负担放在他的肩上。

利玛窦的首要任务是在澳门安顿下来，学习汉语和风俗习惯，等

---

① 即广东的上川岛。

② 亚里桑德拉·瓦里纳尼(Alessandro Valignani,1537—1606 年)：耶稣会传教士。原文将其名字写为 Allessandro Valignani，当为作者笔误。

待这块磐石破碎。1583年,他取得其时广东省省会肇庆的居住权。中国人抱着尊敬学者的传统态度回应这样一位穿着马褂,说着他们的语言,并能向他们开启新学识领地的人。利玛窦为他们制作了一张世界地图,还向他们介绍了新历法科学。

事实证明,这样的接触对于赢得中国人的宽容非常有效,但利玛窦确信从一个边远省份出发是绝不可能赢得中国归向基督教信仰的。于是他一步一步地向着这个帝国的首都迈进。1600年,他得到进入北京的许可。

利玛窦用两座钟获得朝廷的青睐。他把钟作为礼物献给皇帝。它们令皇帝龙心大悦,但当钟停下来时,中国专家们却不知怎样才能重新启动它们。利玛窦让它们正常工作的本事让皇帝大为赞赏,并允许利玛窦以天文学家和数学家的身份在京城住了十年。

在利玛窦明智的带领下,耶稣会在北京的传教工作扎下了根,并兴旺起来。许多名门贵族和有识之士都受了洗。到1610年利玛窦去世时,教会的人数已达2,000人。

利玛窦的继任者汤若望[①]将其学术工作带到更高的层面上。由于他准确地预计到了一次月食的时间,他不仅赢得了中国学术界的欣赏,还成了钦天监的总管。1650年,汤若望在北京建造一所公共教堂,并为基督教在整个国家内取得了宗教自由(1657年)。到汤若望逝世时,中国大约有270,000名基督徒。1692年,皇帝颁发的宽容法令回报了耶稣会士为中国和朝廷所做的侍奉,因此一个独立的中国教会建立起来了。

然而,在中国的传教也遭遇不幸,这次倒不是来自外部压力,而是来自多米尼克会和法兰西斯会传教士们。他们认为适应中国人的方式已走得太远了。

利玛窦一直力图避免把基督教作为新事物呈现给中国人。他拒绝把这些开明而虔诚的中国人看成是无神论者,因此他教导说,中国人传统的奉献精神在基督教信仰里达到了完美境界。中国人长久以

---

① 汤若望(Adam Schall,1592—1666年):耶稣会在华传教士。字道未。著作有《主制群征》、《主教缘起》、《真福训诠》、《历书叙要》,另有大量书简、奏疏以及回忆录。

来所敬畏的"天主"(Lord of Heaven)[1]就是神。利玛窦认为在中国十分普遍的拜祖宗不是一种宗教行为，而是一种社会行为，因此可以被基督徒接纳。

适应已经走得太远了吗？1631年，一位法兰西斯会会士和一位多米尼克会会士抵达北京，他们为他们所发现的一切感到震惊。在耶稣会的教理问答中用来翻译基督教"弥撒"的汉语一词竟是拜祖宗仪式！某天晚上，这两个会士乔装打扮混入了这样的仪式，当中国基督徒参加这种仪式时，他们在一旁观察，对他们所见到的一切深表反感。他们向罗马教廷报告了这次经历，"礼仪之争"就此开始。一位教宗认可，另一位教宗不认可，中国的整个传教工作走向严重的衰落，长达一个世纪之久。

290

适应政策和征服政策之间的冲突并没有在17世纪结束。这种冲突今天依然很激烈，只是征服通常表现在经济而非政治控制上。但从某种意义上说，全球扩张时代是特殊的。在它将地球表面上的广大地区向基督信息敞开的过程中，它也让人们看到历世历代中最具有革命性和创造性的一些传教士。

建议阅读书目

Gascoigne, Bamber. *The Christians.* New York: William Morrow & Company, Inc., 1977.

Latourette, Kenneth Scott. *A History of the Expansion of Christianity,* Vol. III. New York: Harper, 1939.

Neill, Stephen. *A History of Christian Missions.* Middlesex: Penguin Books Ltd., 1964.

——. *The Christian Society.* New York: Harper & Brothers, 1952.

[1] 中文"天主"一词，为明末耶稣会传教士进入中国后，借用中国原有名称对所信之神的译称，通常认为取自《史记·封禅书》所载："八神，一曰天主，祠天齐"，表述"最高莫若天，最尊莫若主"和"天地真主，主神主人亦主万物"的思想，取意为至高至上的主宰，以与中国传统宗教所信奉的神灵相区别，故称其教为"天主教"。

第三十章　圣徒们的统治

291

1630年，四百多位移民聚集在英格兰的南安普顿，准备乘船前往新大陆。后来在大西洋的另一边，卓越的传道人约翰·科顿[①]加入了他们的队伍，并作了一场告别布道。他为这场景选用的经文概括了那次伟大冒险的精神。他选用的是《撒母耳记下》7章10节：

> 我必为我民以色列选定一个地方，栽培他们，使他们住自己的地方，不再迁移；凶恶之子也不像从前扰害他们。

科顿宣称，这些移民就像古代以色列人一样是神的选民，要前往神所应许和预备的地方。在这片新土地上，他们将能不受干扰地为神的荣耀工作。

在这里你可以对清教徒有一个大致的印象：圣经，与神立约的子民，以及他们在这个世上的神圣的传教使命。尽管清教运动是一场发生在1560至1660年之间独特的历史运动，它却为历世历代的基督徒提供了基督教信仰的榜样：坚定地向耶稣基督委身，并在公共生活中，在以圣经真理来管理的民族中活出这种生命。

清教主义：新生活和新世界

近几个世纪以来，基督徒不时地复兴清教徒的生命体验，即信徒心灵中纯粹源自神的恩典的虔诚。但后来的基督教运动再也没有那

292

---

① 约翰·科顿(John Cotton，1584—1652年)：马萨诸塞湾殖民地的杰出传道人。其思想成为清教主义社会和宗教信条的重要要素。他是坚定的加尔文主义者，强调人的行动对于人是否为神拯救没有任何影响。其有关这方面的布道成为该殖民地反律法之争(antinomian controversy)的原因。他主张社会稳定和结构要依赖于绝对服从宗教教理，宗教观上的多元化只会导致冲突和党派主义。

种异象和机遇将神的律法应用到一个民族的生活中去了。

对个人权利和性自由的狂热是当今这个时代的显著标志,"清教徒"现在意指"神圣的家伙",一个自命不凡的宗教家,其实内心充满对性的恐惧,会尽其所能地阻止别人享受快乐。这种将"清教徒"看成极端保守的道德家的观点占据了大众的思想,人们头脑中想到的是维多利亚时代的保守古板。20 世纪早期,美国记者 H. L. 门肯(H. L. Mencken)曾讽刺性地将大众对清教主义的印象概括为"总是害怕在某个地方有某个人也许正很开心"。

但这样的说法公平吗?清教主义原初的意思是什么?无论它是什么,它绝不是刻板。它象征英格兰变革和新时代的开始。第一代清教徒对传统宗教几乎没有任何信心。他们的新英格兰计划源自于如下深刻的信念:属灵上的归正对基督教至关重要。这种重生将他们与大多数人分别开来,也赋予他们作为神的选民所有的特权和责任。教会也许可以为一个人有这样的体验做准备,在此之后,教会也许还可以引导他,但心灵中的体验,即接受神的恩典,是教会所不能控制的。

清教运动在重塑英格兰改革运动中,经历了三个旗帜鲜明的时期:第一个时期,在伊丽莎白女王的统治下(1558—1603 年),清教运动试图沿着加尔文的日内瓦路线"净化"英国国教会。第二个时期,在詹姆斯一世和查理一世[①]的统治下(1603—1642 年),清教运动反抗君主制主张,在王室强迫以高教会派[②]风格统一基督教的压力之下遭受磨难。第三个时期,在英格兰内战和奥立弗·克伦威尔(Oliver Cromwell,1599—1658 年)统治时期(1642—1660 年),清教徒有了一次塑造英格兰国教会的机会,但由于他们自己内部意见不合而告失败。

正如上述概述所表明的,清教运动既有个人的一面,也有公众的

① 即大不列颠的查理一世(Charles Ⅰ,1600—1649 年):英国斯图亚特王朝的国王(1625—1649)。詹姆斯一世之子。

② 高教会派(High Churchmen):基督教新教圣公会派别之一。专指英格兰教会和英国国教会中的信徒。与"低教会派"对立。亦称"安立甘宗公教派"。最早于 17 世纪末开始使用;19 世纪因为牛津运动和英国天主教会派的兴起而流传于英国。

一面。它始于个人对神救赎恩典的体验,但继而发展到强调选民在这个世界上的传教使命,即按照圣经原则塑造社会。

在强调圣徒的内在生命这一点上,清教主义的重生信息是其后福音派基督教的本根。在它强调建立一个严明的神法治下的民族这一点上,它对形成美国人民的民族特征具有重大贡献。

清教改革是英格兰的第二次宗教改革,它首先出现在伊丽莎白统治时期。它具有新的布道风格——传布的信息不是指向头脑而是直指心灵。这个"属灵弟兄会",正如清教研究权威人士威廉·哈勒(William Haller)曾这样称呼的,包括诸如格林翰(Greenham)、罗杰斯(Rogers)、查德顿(Chaderton)和多德(Dod)这些人。在第一代清教徒中,有许多人是在"血腥玛莉"统治时期(1553—1557 年)被放逐的新教徒。这些同病相怜的新教徒被他们信奉天主教的女王赶出祖国后去了日内瓦,在那里他们受到鼓动,成为向英格兰发动新一轮加尔文主义攻击的先锋队。 293

这个军事化的比喻非常恰当,因为在 16 世纪 50 年代后期日内瓦已变成世界颠覆中心——新教徒的莫斯科,如果你愿意,你可以派遣学生干部,他们激情燃烧,要推翻他们祖国的天主教。1560 年,约翰·诺克斯在苏格兰取得成功,英格兰改革家们希望能在他们自己的地区获得同样的成功。

随着玛莉女王的驾崩和伊丽莎白的加冕,这些被放逐者陆续回到英格兰。他们重新肩负起自己的工作,并且仍然坚信圣经能够为安排个人生活、建构教会以及规范社会提供特别的指导。他们发现,最具爆炸性的政治问题在于为教会选择传道人的权力。清教徒希望选举传道人的权力在于人民;而女王则坚持认为任命主教是统治者的责任。

只要伊丽莎白活着,她就允许这些清教狗叫唤,只要他们不咬人。这位女王的宽容政策允许他们抱怨某一本祈祷书上的祷文,传道人的特殊服装以及洗礼时的十字架标志,因为这一切看起来像罗马天主教的习惯;但是,她不会听凭他们控制教会。她允许他们作几个小时关于布道的重要性以及圣经中长老职位的讲演,但她会确保英国国教会依然牢牢地掌握在主教们手中,从而也在女王的控制之下。

圣书的子民

清教徒非常渴慕地阅读各种通俗版本的圣经,他们想要净化英国国教会的热情也由此被点燃起来。在这些版本的圣经中,主要的一本是日内瓦圣经①。因为这一版本圣经是由在天主教徒玛莉女王统治时期日内瓦的英格兰流亡者译成的,故得此名。译者包括1535年首次将整本圣经译成英文的迈尔斯·科弗代尔②。

在伊丽莎白统治早期所印的这本日内瓦圣经,将经文标上序号,采用质朴明快的文体,改进了学究气,增加大篇幅的序言和页边注释,它刚一面世,就广泛赢得欢迎。直到后来被英王钦定本(1611年)代替之前,它是英国发行最广泛的英文圣经,也是清教徒带到美洲去的圣经。

294

然而,清教徒不仅仅拥有自己的日内瓦圣经,他们还有使命意识,即神的旨意行在万邦万民中的异象。全能者运行在人类事务中这样的思想固然有据可寻,可以追溯到圣经,但神的子民的朝圣之旅要跨越几个世纪并最终到达英格兰,这个思想则来自另外一本书。约翰·福克斯在其广受欢迎的《殉道士书》(*Book of Martyrs*)中,将这个想法植根在英格兰人的头脑里。

和日内瓦圣经一样,《殉道士书》也是"血腥玛莉"统治时代英格兰流亡者的产物。福克斯罗列了一个又一个的故事,讲述了那些敢于为神的国得胜献上生命的——如果必须的话——忠心耿耿的新教

---

① 即日内瓦圣经译本(Geneva Version):16世纪中期在瑞士日内瓦译出的英文版本圣经,出版于1557年。1552年英国玛莉女王即位后迫害新教徒,几位逃亡到日内瓦的新教学者在加尔文的支持下开始译经。该译本主要由魏汀罕(Wiuiam Whittingham)在科弗代尔等人帮助下译成。以"大型圣经译本"为底本,第一次将各卷按章节分开,并略去《次经》,体现了强烈的新教精神。面世后曾献给伊丽莎白女王,受到青睐。在平民中亦受欢迎,伊丽莎白女王当政期间先后再版160余次。

② 科弗代尔(Miles Coverdale,1489—1569):英格兰埃克塞特主教。首版足本英语圣经的译者。生于英国约克郡。1514年升神父,1551年任埃克塞特城主教。反对拜像和作弥撒,从事宗教改革事业,曾翻译宗教改革家著作多种。曾被玛莉一世监禁二年,获释后迁居国外,玛莉死后回国。

徒们所经历的痛苦。福克斯说，这些殉道士的踪迹通向英格兰海岸，通向玛莉统治时期。结论似乎很明显：神在他普世救赎计划中为英格兰人民留有一个特殊的位置。

事实证明，《殉道士书》的影响巨大。一代又一代的英格兰人正是通过福克斯的眼睛来看待历史和阅读他们的圣经的。这本书对塑造英国人心思意念所起的作用仅次于圣经。在福克斯去世后不到半个世纪，清教徒就带着福克斯的书和他的历史哲学，连同他们的英文圣经，横跨大西洋，进入美洲旷野。

由于清教徒研究圣经和阅读《殉道士书》，他们开始把自己看成是神的新以色列子民。17 世纪，大多数基督徒相信圣经是神所默示的道和启示的旨意。清教徒圣经观和他们对自身的看法的关键在于他们如何理解被称为“圣约”的这一圣经基本概念。

和古代希伯来人一样，清教徒相信“属灵圣约”存在于神和人之间。其中最根本的就是恩典之约。借着这个“属灵圣约”，真正的基督徒才与神有密切的关系。他们相信神以他至高无上的主权拣选人得救，同时他们认为任何人凭借个人信仰耶稣基督都能加入到这个圣约团体中来。因着恩典，信徒们成为神的子民，神也成为信徒的神。

295

这个“亲密的联合”使圣徒们有责任按照神藉着自己的道所启示出来的方式去生活。但是，另一方面，它开启圣经，使人们深深地感到它是灵性和情感力量的来源，它是清教徒闻名于世的吃苦耐劳和毅力的源泉。生活在恩典之约里就是生活在道的亮光之中，就是按照全能神的计划来生活。

与国王的冲突

1603 年，伊丽莎白女王的驾崩结束了她的长期统治，她没有留下继承人。苏格兰的詹姆斯六世，即苏格兰女王玛丽的儿子，成为英格兰国王詹姆斯一世，这使这两个王国首次联合起来。清教徒希望詹姆斯把长老制从苏格兰带到英格兰，但这个希望很快就破灭了。詹姆斯愉快地接受了与主教们打交道的机会。在苏格兰施行统治是一场与长老会传道人不断斗争的过程。他说，要一位苏格兰长老“同

意君主制好比要神和魔鬼达成一致”。

在1604年汉普顿御前会议[①]上，一些杰出的清教徒有机会向这位国王呈明他们改革英国国家教会的想法。但自视才学甚高的詹姆斯相当粗鲁地驳回了他们提出的大多数意见。只在一点上，他答应了清教徒们的请求。他愿意有一本圣经的新译本。这个决定产生了我们今天的英王钦定版圣经（简称KJV)。

但在其他重要事情上，这位国王丝毫不愿向清教徒让步。各种仪式、祈祷书和英国国教会的主教们都将被保留下来。如果清教徒不喜欢，他们仍然得服从，不然的话，国王说，“我会把他们赶出这块地方——或者更糟”。会议以这个威胁而告终。

詹姆斯与议会的最初接触也同样不明智。在其首次向议会成员发表的讲演中，他捍卫国王的神授权利。他说：“这个君主制国家是世上最崇高的，因为国王不仅仅是神在世上的代理官员，被设立在神的王座上，甚至连神自己也称他们为神祇。”

詹姆斯对英格兰的制度置之不理，对英格兰人民的情绪全然不顾，很显然他想要成为独裁君主。1611年，他解散了议会，在接下来长达十年的时间里，他在无议会的情况下统治英格兰。因而，英格兰的清教徒领袖和议会权威的鼓吹者倾向于联合起来抵抗王室权力。

然而，清教徒运动中有些人日益对国教会内部的变革变得不耐烦了。在汉普顿御前会议结束后不久，一些小型团体开始按照圣经的教导而不是根据主教和祈祷书聚集崇拜。他们决心顺从神，即便他们的领导人不愿意。因为这些团体下定决心要离开英国国教会，我们称这场运动为分离主义运动。

296

其中的一个团体位于英格兰北部一个叫史克罗比(Scrooby)的村庄。另一个位于离庚斯博罗(Gainsborough)不远的地方。至1608年，这两个圣会都已迁往荷兰寻求安全和崇拜自由。史克罗比团体在莱顿(Leyden)安顿下来；庚斯博罗团体在阿姆斯特丹找到了家。

---

① 汉普顿御前会议(Hampton Court Conference)：1604年英国国王詹姆士一世在汉普顿宫召开的维护国教会的会议。

在荷兰住了十年之后，史克罗比圣会在牧师约翰·罗宾逊[①]的带领下，意识到他们的孩子在成长过程中日益与祖国脱离了关系，甚至连他们的母语都忘记了。但回到英格兰就意味着回到英格兰社会罪恶的生活方式。他们听说，1607 年在弗吉尼亚建立了英格兰殖民地。也许美洲新大陆能解决他们的问题。这是一个大胆的想法，充满未知的恐怖，但有一小部分人愿意尝试一下。这些人回到英格兰，在那里与另外一群和他们意趣相投的朝圣者会合。1620 年 9 月，一支大约一百人的队伍登上一艘名为“五月花号”的船从普利茅斯起航了。11 月，船员们发现了新英格兰堆满岩石的海岸。于是这些清教徒前辈移民[②]登上了我们今天称为马萨诸塞州的普利茅斯的海岸。

与此同时，在荷兰的第二个团体正走在另一个朝圣之旅中。领队的牧师名叫约翰·史密斯[③]，是剑桥大学的毕业生，他极其仔细地研究了希腊文新约，发现字里行间从来没有提到过为婴儿施洗的习俗。如果婴儿不包括在恩典之约里——只有成人基督信徒包括在内，那么，教会岂不是应该通过信仰告白而非圣约关系来建立吗？史密斯和 40 位阿姆斯特丹圣会成员回答：“是的”，并在他们告白个人信仰耶稣基督之后接受洗礼。就这样，第一个英格兰浸礼宗教会诞生了。那一年是 1609 年。

攻击主的受膏者

然而，对于绝大多数清教徒来说，与英国国教会分离太过极端了。他们寄希望于采取其他方式。可是，当 1625 年查理一世继承他 297

① 约翰·罗宾逊(John Robinson，1576？—1625 年)：英国清教徒前辈移民的荷兰非国教牧师。1606 年成为史克罗比村庄的分离派成员，后成为其牧师和领袖，1608 年将史克罗比团体移入阿姆斯特丹。1609 年又移至莱顿，并建立教会。他积极鼓励移民美洲。

② 清教徒前辈移民(Pilgrim Fathers)：指 1620 年到达北美洲创建普利茅斯殖民地的一批英国清教徒。

③ 约翰·史密斯(John Smyth，约 1554—1612 年)：英国宗教改革家。1608 或 1609 年，最早的普救浸礼会于荷兰成立，约翰为其主要的奠基人。

父亲詹姆斯的英格兰王位之后，对世俗统治者抱有希望的一切理由都消失了。詹姆斯有自己一套关于神授国王权利的理论；查理则决心把它们付诸实践。法律和议会都不能制止他。在清教徒看来，还有更糟的事情，那就是他的妻子亨丽埃塔·玛莉[①]是一个信奉罗马天主教的法国公主。

为了实施他对清教徒的旨意，查理找到一个心甘情愿为他效力的仆人——相信神任命主教管理教会的大主教威廉·劳德(William Laud,1573—1645 年)。在这位大主教带领下，一个反清教徒的主教团成立了。在国王的支持下，他们重新引进了彩色玻璃窗、十字架，甚至耶稣钉死在十字架上的苦像。他们提高了圣餐桌的高度，把它称为祭坛，他们坚持只按照《公祷书》举行崇拜。

劳德傲慢的高压政策驱使一些清教徒走向分离主义，而另一些则横跨大西洋来到美洲。劳德当上大主教后的十年之内，在马萨诸塞湾涌现出 20 座城镇和教会，总共有 16,000 人，其中包括 400 个曾在南安普顿听约翰·科顿告别讲道的人。

查理试图将安立甘宗中的高教会牌子强加在苏格兰人的长老制之上终于使两个王国之间的关系破裂了。查理坚持要求他们按照《公祷书》举行崇拜仪式。约翰·弥尔顿把《公祷书》称之为“弥撒书的骨架”。这也是苏格兰人的看法。他们起来反对这一举措，并加入“全国誓约联盟”(National League of Covenant)。为了保卫他们的教会，他们敢于拿起武器反抗他们的国王。

为了调集军队作战，查理被迫召集议会，像他父亲一样，他将议会置之一旁有十多年。议会刚一集会，由于效忠对象不一致，分成了“保皇党”(Royalist Party)和“议会党”(Parliamentary Party)。议会党显然占多数，他们同意清教徒的主要原则，但对于教会形式有不同的意见。一边是长老派(Presbyterians)；而另一边是独立派[②](或公理派，Congregationalists)。然而出于对大主教劳德的仇恨，议会党

---

① 亨丽埃塔·玛莉(Henrietta Maria，1609—1669 年)：查理一世的皇后，查理四世的女儿，1625 年与查理一世结婚。

② 独立派(Independents)：英国清教徒派别的统称。主要指公理会、浸礼会等。

联合起来，成功地将他送上了审判台，将他斩首示众。

当查理试图惩罚这次抗议的领袖时，内战爆发了。议会中的保皇党离开伦敦加入保卫国王的军队中。因此议会终于能自由地开始进行清教徒一直盼望的改革了。议会从威斯敏斯特召来几十位清教徒神学家，指派他们为英国国教会创立新的崇拜形式和新的教会管理形式。

1643至1649年召开的威斯敏斯特大会[①]制定出代替“三十九条信纲”的“威斯敏斯特信条”，以及大小两种教理问答以供教会使用。单单这些作品就使这次大会成为基督教史上最有意义的集会之一。直到今天许多正统的长老会和公理会还在使用这些文献。 298

1645年，议会命令在整个领土上创立长老会，并选举各教会的长老。然而，因为议会从来没有统治过整个国家，甚至当国王被打败后，是新模范军而不是议会掌握了大权，所以这一制度从来没有完全有效地实行过。

圣徒们的统治

从这场战争中产生了基督教史上的一位杰出人物，名叫奥立弗·克伦威尔(1599—1658年)的乡绅。作为议会军的一名陆军上将，他证明了自己是个军事天才。他的军团，也就是为人所知的铁骑军，从来没有打过败仗，这部分是因为克伦威尔给他的士兵灌输一种自律精神和基督徒使命感。

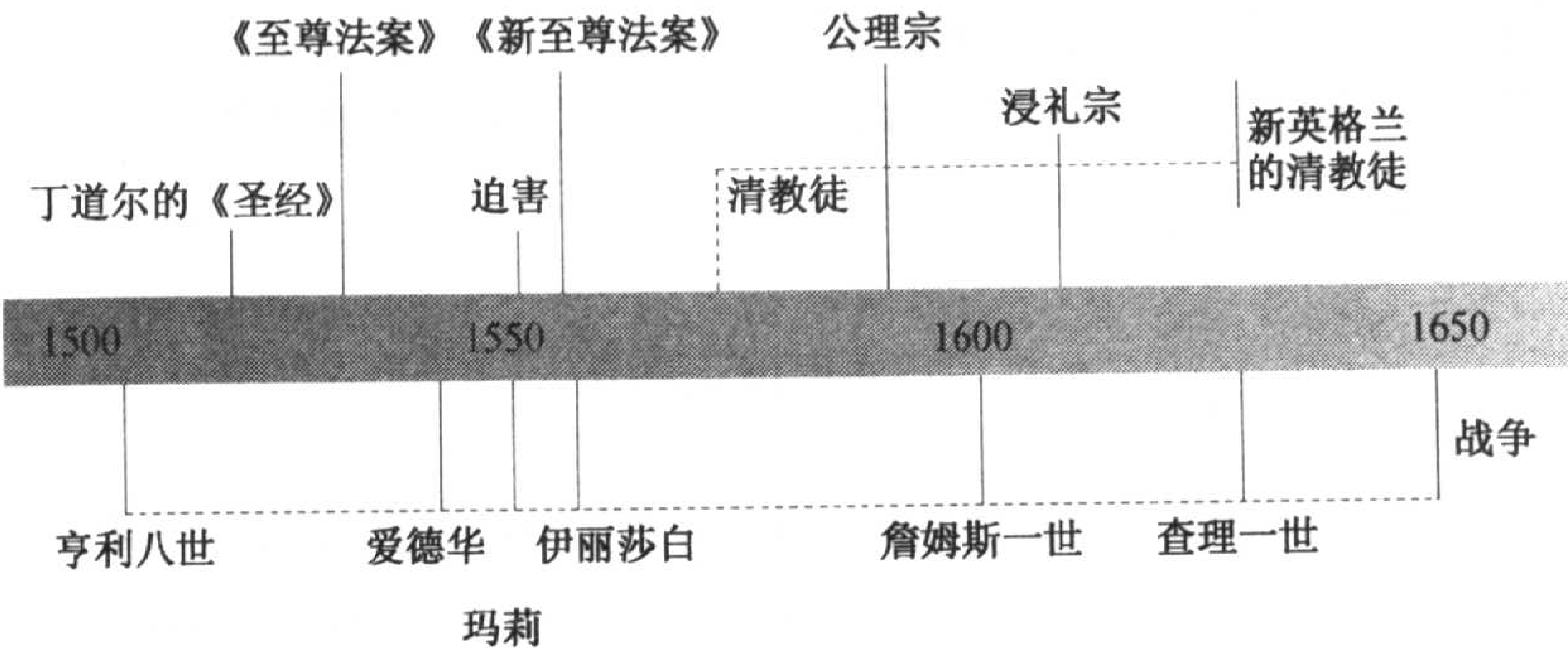
命运最终将克伦威尔推上“新模范军”的领导地位，这是一支由21,000人组成的军队，他们把自己在英格兰历史中的角色看成是神对他们的呼召。在他们眼中，这场战争是一场清教徒十字军东征，要对抗正义之敌。这一正义的目标使他们所使用的武力手段变得神圣了起来。这就是新模范军在打仗前祷告，在投入战斗时唱着基督教赞美诗的原因。

---

① 威斯敏斯特会议(Westminster Assembly)：1643年英国长期国会在威斯敏斯特举行的会议，讨论宗教问题。

到1646年底，克伦威尔的新模范军迫使查理投降。在接下去的两年里，这位国王设法挑起他的敌人——苏格兰人、长老会(操纵着议会)和独立派(控制着新模范军)相互争斗。他成功地分裂了议会，还秘密地和苏格兰人结成联盟。但对查理的极度仇恨在新模范军中爆发开来，1648年新一轮战争爆发。

这一次新模范军击败了国王的盟军，将长老会议员从国会下议院清除出去。这个所谓的残余国会[①]——新模范军的工具，成立最高法庭来审讯国王。1649年元月，查理被带到伦敦白厅皇家宫殿前的绞刑架上，在大庭广众面前被处死。



这是一次草率的行动，因为这次行动为保皇党制造了他们自己的殉道士，它明确地标志着清教运动最终失去了权力。英格兰几百年来的王室传统不可能被抹去，即使是神的圣徒也不能。

299 在国王被处以死刑后不久，据说出现了一幅描绘他临死前几个小时的画像：他跪在桌子旁边；桌上放着一本圣经。王冠放在地板上。国王的右手托着一顶荆棘冠冕。他的眼睛看着上方荣耀的冠冕。

这幅广为流传的画像和随之而来的感伤情绪比任何战场都更能

① 残余国会(Rump Parliament)：指英国共和国时期于1648年12月驱除约100位赞成与查理一世妥协的议员后的长期国会。

揭示清教主义。它把查理从一个被叛乱者处决的国王变成了一个被狂热分子迫害的殉道士。这就是许多英格兰人记住清教徒的方式。

但是,在当时,新模范军圣徒们掌握了决定权。在废除议会上议院之后,议会下议院宣告英格兰成为共和国——不列颠联邦。但由于仍然无法信任议会,1653 年新模范军推翻了不列颠联邦,建立被称为护国公制[①]的政府形式。克伦威尔担任护国公一职,实质上就是英格兰的军事独裁者。

这位护国公想要通过给予各种基督教团体自由来解决国内的宗教问题,当时在这片虔诚的土地上发展起来的团体有:长老宗、独立派、浸礼宗、贵格宗、平均派以及其他一些团体。不幸的是,他发现这项任务根本不可能完成,他生命的最后三年充满失望和忧虑。当他于 1658 年去世之后,旧英格兰的"圣徒统治"也随之消亡了。在两年内,这个国家又回到君主制,与国王一起恢复的还有主教职位。然而远在大西洋另一端,成千上万的圣徒们正高兴地在新英格兰定居下来,他们正在美洲旷野虔诚地建立神的国度。

建议阅读书目

Haller, William. *The Rise of Puritanism.* New York: Harper & Brothers, 1938.

Morgan, Edmund S. *Visible Saints: The History of a Puritan Idea.* Ithaca: Cornell University Press, 1963.

Rutman, Darrett B. *American Puritanism.* Philadelphia: Lippincott, 1970.

Simpson, Alan. *Puritanism in Old and New England.* Chicago: The University of Chicago Press, 1955.

Torbet, Robert G. *A History of the Baptists.* Philadelphia: The Judson Press, 1963.

Watkins, Owen C. *The Puritan Experience.* New York: Schocken, 1972.

---

① 护国公制(Protectorate):1653 年 4 月 20 日,克伦威尔在军官集团和伦敦大资产阶级的支持下,解散残余的长期议会,另组小议会(贝尔邦议会)。因其中部分激进的议员不断提出改革要求,小议会又被迫解散。接着,根据军官会议提出的宪法草案《施政文件》,克伦威尔于 1653 年 12 月 16 日被宣布为护国公(Lord Protector),集立法、行政及军事大权于一身。护国公制实质上是半君主制的军事专政,共和国名存实亡。

301

第三十一章　不愿为旧观念而死

有好几十年的时间，批评家把宗派称为“丑闻”、“腐败”、“分裂”和“种姓制度”，但是宗派仍然是现代基督教的制度性特点。

批评是可以理解的。任何一个读过新约的基督徒都能感觉到使徒信仰和我们今天的基督教之间存在差异。比如，使徒保罗把教会称作因献身于主耶稣基督而合一的圣殿，但我们发现在我们这个时代有的是形形色色的膜拜团体（cults）、教派（sects）、宗派（denominations）和主义（isms）。我们深深地感到基督教**不应该**是这种分裂状态，但它确实就是这样的。

为什么？宗派怎么会成为现代基督教最基本的表现形式？

一个简单的事实就是今天基督徒之所以分裂，至少，部分是因为他们有与众不同的自由。而在以前较早的数个世纪，他们没有。我们可能会诅咒宗派或试图忽视它们，但因为消除它们所要付的代价远远超过我们大多数人想要付出的，因此它们不会马上消失。我们对现代基督教所产生的这个结果感到震惊，但几乎没有人想用斧子连根砍掉它。

宗教改革时代（1517—1648 年）并没有马上结束，理性和复兴时代（1648—1789 年）一夜之间就到来了——正如历史学家们的日期表所显示的那样，但时代确实改变了，16 世纪和 17 世纪之间一个显著的不同点就是接受宗教差别。

我们经常会听到：“我不同意你所说的，但是我会将你这么说的权利捍卫到底。”今天大多数的基督徒，即使他们不能识别它的来源，也会接受这个被经常引用的宣言。他们之所以接受它，并不是因为它属于基督教，而是因为它属于现代。

镇压不从国教者[①]

上述宣言可能出自伏尔泰(1694—1778 年)这位理性时代骄傲自负的人文主义者之口。马丁·路德或伊格纳修·罗耀拉绝不会说这样的话,因为他们不相信这个观点。根据宗教改革运动,持异议既非基督徒的美德,也非人类的权利。宗教改革家和天主教徒一样热切地要镇压持异议者。

这是因为这两大阵营都相信基督教真理要把社会团结在一起。它是权力的工具。而且在宗教冲突中,只有一边掌握真理。但是神的道可能存在于交战的双方,然而,直到双方都精疲力竭后,这个革命性的概念才会获得听众。

在 16 世纪 40、50 年代,新教徒和天主教徒都相信存在着一个统一的基督教王国,信义宗的王储们在德国将信奉天主教皇家军队逼入困境。在“奥格斯堡和约”(Peace of Augsburg,1555 年)中,双方同意停止交战,条件是要采用如下领地原则:每个地区的统治者有权利决定其臣民的信仰,不论是信义宗还是天主教,即“谁的领地,谁的宗教”。

这个折中方案是基督徒王储们思想的副产品。它确保了许多人有按照他们的良心去敬拜的权利,但它也认可王储具有迫害那些碰巧与他意见不一致者的权利。这给许多无辜者造成了痛苦和艰辛,他们惟一的过错就是持宗教异议。

---

① 不从国教者(Non-conformists):英格兰基督教新教中不遵王命,拒绝参加国教的各派教会及其信徒的总称。此词在英格兰和威尔士泛指除英国国教会派以外的所有基督教新教各派,包括浸礼宗、公理宗、长老宗、卫斯理宗、一位论派以及公谊会(贵格会)、普利茅斯弟兄会、英格兰摩拉维亚会、基督会、救世军等。在苏格兰,国教会是长老会,因此其他教会,包括圣公会都属于不从国教派。坚持信奉天主教者实际上也属此类,但此称一般只限于新教各派。英国君主亨利八世、伊丽莎白一世(Elizabeth Ⅰ,1558—1603 年在位)、查理二世(Charles Ⅱ,1630—1685 年)都曾下令,要求臣民信从国教,并尊国君为英国教会元首。但每次做此宣布时,在各非国教教会中都有不少人抗命不从。这些人及其教会后皆被称作“不从国教者”。1689 年,他们获得政府宽容;直到 19 世纪,获得完全的宗教及社会权利。

这种政府决定人民宗教信仰制(territorialism)原则预示了基督教王国要走向灭亡。如果一小块领地上的基督徒王储严令其臣民信某一种宗教,而几十里外的另一位统治者又严令信另一种宗教,那么基督教真理的标准就被破坏,基督教社会也会土崩瓦解。

当然,事态的发展要先于新思想,因此整个欧洲仍有战役在进行,一个地区只能有一种宗教这一旧观念仍然在塑造着新领地。

从1562到1598年,法国经受了一系列的内战,即罗马天主教徒和法国加尔文教徒(或胡格诺派)之间的战争。[①] 当双方都极度疲惫的时候,他们才同意在国王颁布的“南特敕令”[②]中达成地区性的妥协。胡格诺派取得了宗教自由,拥有部分地区的政治控制权,而罗马天主教仍然是整个地区的官方宗教,并且在这个民族中占有大部分的比例。

303 从1560到1618年,在尼德兰也有类似的事情发生,坚决信奉加尔文主义的荷兰人开展脱离信奉天主教的西班牙的独立战争,并取得了胜利。但是,在南部领土上,即今天我们称为比利时的地区,那里的人民仍然保持着天主教信仰,直到很晚才脱离西班牙获得独立。

三十年战争

所有这些冲突都是最终的、最具破坏性的所谓宗教战争——三十年战争(1618—1648年)的序曲。这场冲突基本上以带有政治色彩的宗教斗争开始,而以野蛮的带有宗教色彩的政治权力斗争结束。这种具有主宰地位的动机上的转变使三十年战争成为由宗教改革时代向理性与复兴时代转变的恰当标志。

这场战争不仅持续时间长,而且相当复杂。这里暂不讨论它军事上和政治上的细节。我们所感兴趣的是观念上的变革,我们可以

---

① 即胡格诺战争(The Huguenots War,1562—1598年):法国各派势力以天主教和新教胡格诺派之间的对抗为契机而引起的长期内战。

② 南特敕令(Edict of Nantes):1598年法国国王在南特颁布的宽容新教的敕令。1598年4月18日,亨利四世为了缓和国内在宗教问题上的尖锐矛盾,颁布《南特敕令》。

在一些最简单、最突出的事件中找到这种变革。

“奥格斯堡和约”最显著的缺点是它完全忽略了加尔文宗信徒。由于他们具有神圣的使命感，爆发新一轮对抗是迟早的事情。在17世纪初期新教徒成立德国王储同盟而天主教徒成立一个与之类似的天主教同盟(German Catholic League)[①]时，战争的准备工作已经就绪。1618年战争爆发了。

狂热的反宗教改革支持者，接受过耶稣会教育的费迪南二世[②]被指定为波希米亚国王——在此之前不久他刚刚当选为神圣罗马帝国皇帝。在一个地区只有一个宗教这个思想推动下，费迪南企图把新教从波希米亚根除掉，并将天主教信仰强加在其臣民身上。

大多身为新教徒的波希米亚贵族起来反抗，并把他们的王冠交给腓特烈五世[③]，他是德国主要地区之一巴拉丁的一位热心的加尔文主义统治者。腓特烈接受了王冠，这触发了天主教徒和加尔文教徒之间的战争。

1620年，在布拉格附近，高喊“为了圣母马利亚”口号的天主教帝国军队粉碎了波希米亚军队，并没收了起义者的大部分财产。胜利者还在他们的伤口上撒了一把盐——让耶稣会士掌管布拉格大学，那曾是约翰·胡斯的生息之地。

天主教的胜利令丹麦信义宗国王克里斯蒂安四世(Christian Ⅳ，1577—1648年)十分惊骇，他也急于想要吞并德意志领土，因此他加入反对费迪南和天主教军队的战争。然而，由于缺乏足够的支

304

① 这里指德意志天主教同盟：1609—1635年德国天主教诸侯的政治军事联盟。天主教徒和信义宗教徒在德国的激烈争夺使德国形势很不稳定。1608年5月4日，一些新教诸侯组成以加尔文派的巴拉丁选侯腓特烈为首的防御同盟。1609年7月10日，天主教诸侯在巴伐利亚的马克西米安的领导下，建立联盟，与新教同盟对抗。但皇帝不愿加入联盟，德国北部有实力的一些路德派小国也不愿加入防御同盟，而且由于德国皇位的继承还不确定，没有引发战争。

② 费迪南二世(Ferdinand Ⅱ，1578—1637年在位)：神圣罗马帝国皇帝(1619—1637年在位)，波希米亚国王(1617—1637年)和匈牙利国王(1618—1637)。

③ 腓特烈五世(Frederick Ⅴ，1596—1632年)：莱茵地区选侯巴拉丁伯爵和波希米亚国王。

持,他的冒险从一开始就注定要失败。1626年,丹麦人在哈尔茨山[①]被彻底击溃,像一群被抽打了的狗一样撤回了丹麦。

控制波罗的海南岸地区以及深刻的宗教信念推动能干的信义宗武士瑞典国王古斯塔夫斯·阿道弗斯[②]进入德国,担任起新教事业的新一任领袖。一系列了不起的胜利使他一路向南进发到慕尼黑。新教徒称他为"北方狮子",但即使是帝王的勇气,也有用尽的时候。在莱比锡西南部的路特曾战役(Battle of Lutzen,1632年)中,瑞典军又一次取得胜利,但阿道弗斯在战斗中被杀死。

没有了阿道弗斯,战争也疲乏了,但结果已经很清楚。天主教军队不能征服德国北部的新教徒,而新教徒也不能控制南方的天主教徒。

在战争的最后岁月里,宗教已经退为次要的了。在很大程度上,法国和西班牙,两个名义上的天主教国家,为莱茵兰的政治利益而战。

当兵戈止息的时候,德国已经伤痕累累。费迪南想在那里恢复帝国权威的梦想破灭了,在那个地方有三百个独立的国家。在一番徒劳无功之后,天主教和加尔文宗的宗教狂热冷却下来,人们开始质疑上述政府决定人民宗教信仰制。取而代之的就是宗派主义。

被称为"威斯特伐利亚和约"[③](1648年)的和平条款反映出一个时代结束了。加尔文宗连同信义宗和天主教被公认为是基督教信仰的表达形式。如果王储们愿意,他们第一次可以允许新教和天主教在他们的领土内共同存在。同时教宗对德国的宗教事务不得有任何干涉。自然而然,教宗英诺森十世(Innocent Ⅹ,1644—1655年在

---

① 哈尔茨山(Harz Mountains):中欧山脉,位于德国。

② 古斯塔夫斯·阿道弗斯(Gustavus Adolphus,1594—1632):为古斯塔夫二世阿道尔夫(Gustav Ⅱ Adolph)的拉丁名,又称古斯塔夫·阿道尔夫大帝(Gustav Adolph the Great)。1611年任瑞典国王,在三十年战争中发挥重要作用,被称为"北方狮子——新教的救世主"。

③ "威斯特伐利亚和约"(Peace of Westphalia):1648年10月24日,三十年战争参战各方代表齐集明斯特市政厅签署"奥斯纳布吕克条约"和"明斯特和约",统称"威斯特伐利亚和约"。

任)谴责该条约,但天主教徒和新教徒都对他的抗议置之不理。在一千多年之后,这个国家已经能够自由地处理自己的事务,就好像教宗不存在一样。

基督教与权力的联合,包括它野蛮的后果——回到君士坦丁,最终被粉碎了。政权和信仰分离的现代正在快速地临近。

美洲的新道路

至1648年,远在大西洋彼岸的北美洲英格兰殖民地上,人们出于另外一些原因正在学习三十年战争的教训:强制性的宗教统一付出的代价太高了。

在16世纪,英格兰和法国都曾派遣勇敢的探险家前往北美洲寻找通往中国的西北通道,但都没有成功。一直到1607年伦敦行会[①]在弗吉尼亚的詹姆斯敦建立了第一个殖民地后,永久性居留地才开始吸引英格兰人到新大陆。1620年清教前辈移民踏上这片土地,十年之后,马萨诸塞湾行会[②]开始吸引成千上万遭受挫折的清教徒来到波士顿及其周边城镇。在1629—1642年期间,大约有25,000名清教徒移民到新英格兰。除了在弗吉尼亚,英格兰当局没有打算在新大陆强制推行宗教统一模式。 305

殖民地是商业投机,用来为这个发展中的英帝国的繁荣做贡献。为了赢利,殖民地需要这些早期开拓者砍伐森林,耕种田地。因此宗教宽容的允诺为他们提供了一个强有力的接受美洲殖民地冒险生活的动机。贵格宗来到宾夕法尼亚,天主教徒来到马里兰,荷兰改革宗来到纽约。后来瑞典的信义宗,法国的胡格诺派,英格兰的浸礼宗和苏格兰的长老宗也来到了北美。

---

① 伦敦行会(London Company):由伦敦以及周围地区股东组成的公司。1606年得到国王詹姆斯一世的批准,在美洲开辟殖民地。1607年在弗吉尼亚的詹姆斯敦建立美洲第一座永久性的英国殖民地。

② 马萨诸塞湾行会(Massachusetts Bay Company):英国特许建立的行会,在新英格兰建立马萨诸塞湾殖民地。1628年组织成为新英格兰行会(New England Company),接管多尔切斯特行会。1691年停止存在。

马萨诸塞湾的公理宗清教徒显然是这项普世的宗教宽容政策的特例,他们决心要在美洲荒原建立一个新锡安——按照总督约翰·温思罗普(John Winthrop,1588—1649 年)提出的方式,它就是一个"公民和教会都应有的政府形式"。

在新英格兰建立清教圣徒统治的机会来源于习惯法条款特许状中一个令人奇怪的疏漏,该特许状要求行会的总部设在英格兰,因此臣服于国王的权威。由于这个疏漏,因为在圣徒们统治下的马萨诸塞湾行会所有成员都移民到新英格兰,都随身带着特许状,它实际上成为一个独立的共和国了。

就这样,即使事实证明同样的政策在旧英格兰无用,新英格兰圣徒们仍然以宗教统一政策统治了两代人。不参加教会仪式,否认基督复活,或为婴儿施洗,不尊重圣经都会受到严厉的惩罚。

然而即使在这里,在新英格兰清教主义的心脏,仍然有力量推动宗教宽容。其中的一股力量存在于清教徒对圣经的献身精神之中。

牧师约翰·罗宾逊告诉清教先辈移民们说:"主还有更多的真理有待于从他的圣言中解出。"清教徒时刻准备着"接受任何从神成典的话语中获知的真理"。因此,毫不令人惊讶,新英格兰的清教徒一直不断地产生出他们自己的持异议者,即那些寄希望从"神成典的话语"获知真理的信徒们。罗杰·威廉斯[1]就是其中的一个,还有安妮·哈钦森[2]。

第二个制止清教徒不宽容的因素隐藏在荒原之中。在新英格兰,持异议者不需要躲在地下;他们可以继续前进——越过河流,穿过森林,或翻过高山。在朗朗天日之下总能找到避难所。

---

① 罗杰·威廉斯(Roger Williams,1604—1683 年):出生于英格兰。曾在卡尔特修道院学校(Charterhouse School)、剑桥的彭罗布克学院(Pembroke College)学习,后授予圣职,担任安立甘宗的司铎。逐渐成为极端的清教主义者,于 1631 年来到由约翰·温思罗普领导的马萨诸塞湾殖民地。

② 安妮·哈钦森(Anne Hutchinson,1615—1643 年):教士的女儿。出生于英国林肯郡。清教徒。1634 年与丈夫移民至美洲,定居于马萨诸塞湾。后加入罗杰·威廉斯的罗得岛殖民地。1642 年,其丈夫去世,移至佩勒姆湾(Pelham Bay)的新殖民地。次年安妮以及 14 位家庭成员被印第安土著人杀死。

所以，清教徒忠实于圣经的精神，荒原的存在以及英格兰的宽容政策一起从根本上动摇了新英格兰清教徒的不宽容立场。

1684年他们失去了特许状，这预示着他们在新英格兰实行统一的努力要终结了。1687年，该殖民地总督没收了南北战争前美国南方的礼拜堂为安立甘宗崇拜所用，这戏剧性地标志着该殖民地重归王室掌控。从那以后，新英格兰人不得不遵守英格兰政策。

宗派观念

尽管美洲殖民地上的宗教多样化大多数尚在清教传统范围之内，我们还是需要对教会有一个崭新的理解。我们可以称它为教会宗派理论。用**宗派**(denomination)这个词来描述某个宗教团体的说法大约在1740年流行起来，当时正值约翰·卫斯理(John Wesley，1703—1791年)和乔治·怀特菲尔德(George Whitefield，1714—1770年)领导的福音复兴运动(Evangelical Revival)的早期。但这个理论本身是在一个世纪以前由一群英格兰和美洲的清教徒激进派领袖们几经讨论后得出的。

正如原先所设计的，宗派制(denominationism)与教派主义(sectarianism)是截然不同的。教派(sect)声称惟独它具有基督的权威。它认为自己是基督的真身；它拥有全部的真理，而其他宗教则一概没有。因此根据定义，教派具有排外性。

相反，**宗派**一词是一个包容性的术语。它意味着，用一个特殊名称称呼或**命名**的基督教团体只不过是一个更大团体——教会的一员，所有宗派都属于教会。

因而，教会宗派理论坚持认为，真正的教会不可能等同于任何一个单一的教会结构。没有一个宗派声称自己代表整个基督教会。每个宗派只是在崇拜或组织上构成了更大的教会生活中的一种不同形式。 307

当宗教改革家们坚持认为，真正的教会从来不等同于具有排外含义的某一特殊制度时，他们已经撒下了教会宗派理论的种子。真正的统绪不是主教而是信徒。路德坚持认为，某种制度性的表达，即

“在某个场所,用世上的事物和活动”表达信仰是不可避免的;但是,在“现世生活中,根据这一切来理解教会是不恰当的”。教会的外在形式,路德说,应该使神的道在这个世界畅通无阻,而不是阻碍它拯救的力量。

同样地,加尔文在其《基督教要义》序言中指出,要为基督教会划分出精确的界限是不可能的。没有人能准确地判断谁为神所拣选。

然而宗教改革家们从来没有遵循这个引导。当宗教异议在某个特定地方兴起时,他们会设法镇压它。他们仍然坚信一个地区只能有一种宗教存在。

真正的教会宗派理论建筑师是17世纪独立派(公理宗),他们在威斯敏斯特大会上(1642—1649年)代表了少数派的声音。这次会议上的多数派坚持长老制原则,并将这些信念经典性地表达在“威斯敏斯特信条”和威斯敏斯特大小“教理问答”中。

但是,坚持会众原则的独立派敏锐地察觉到英格兰“分割神圣的新教团体”的危险,因此,尽管基督徒并不赞同,他们还是想寻找某种表达基督教合一的方式。

威斯敏斯特的持异议弟兄们[①]将教会宗派理论归纳为几项基本真言:

第一,鉴于人没有能力始终看清真理,对于教会的外部形式,观点上的差异是不可避免的。

第二,即使这些差异没有涉及信仰中的基要真理,它们也不是可以置之不理的。每个基督徒都有责任实践他所相信的圣经教导。

第三,既然没有一个教会最终和完全掌握神圣的真理,那么任何一个单一的教会结构都不可能完全代表真正的基督教会。

最后,单单分离这个事实本身并不构成分裂。在很多要点上存在区别,但在基督里联为一体仍是可能的。

---

① 威斯敏斯特的持异议弟兄们(Dissenting Brethren of Westminster):1643年,由长期国会召开威斯敏斯特大会,独立派的代表为五位杰出传道人 Thomas Goodwin, Philip Nye, Jeremiah Burroughs, William Bridge 和 Sidrach Simpson 以及10或11位平信徒。前者被称为“五大持异议弟兄”。他们都参与大会的各项争论。强烈地呼吁长老宗多数派采取宗教宽容政策,采纳了稍加修正的“威斯敏斯特信条”中的教义条款。

因此，教会宗派理论是在内在的宗教体验上寻求基督教合一——并且允许在个人信仰的外在表达形式上存在多样性。

这种宽容态度并不出于对教义漠不关心。独立派没有打算将基督教合一延伸到一切宗教信条中去。“真教会”身份仅限于那些对基督教信仰的核心有共同理解的人。

这种教会宗派观点在英格兰仅为少数人所接受，在那里，英国国教会仍然保持有利地位，甚至在 1689 年的“宽容法案”(Act of Toleration)认可长老宗、公理宗、浸礼宗和贵格宗具有自由崇拜权利之后依然如此。然而在美洲的英格兰殖民地，这种宗派理论正被越来越多的人所接受。这似乎是神对于新大陆上日益多样化的信仰的回应。

在 17 世纪，教会宗派观倡导者中几乎没有一人会预料到今天有成百上千个基督教团体包容在这把伞之下。他们并没有将基督教的基本信条降低为一般宗教虔诚感。但他们不能掌控将来。他们朴素地知道以基督的名义固守传统和流血牺牲不是前进的办法。

因而最终，教会宗派形式已经成为近几个世纪基督教史的标志，这并不是因为它是完美的，而是因为它比岁月业已提供的任何选择都要好。

建议阅读书目

Ahlstrom, Sydney E. *A Religious History of the American People.* New Haven: Yale University Press, 1972.

Hudson, Winthrop S. *American Protestantism.* Chicago: The University of Chicago Press, 1961.

——. *The Great Tradition of the American Churches.* New York: Harper & Brothers, 1953.

Littell, Franklin H. *From State Church to Pluralism.* Garden City, New York: Doubleday, 1962.

Mead, Sidney E. *The Lively Experiment: The Shaping of Christianity in America.* New York: Harper & Row, 1963.

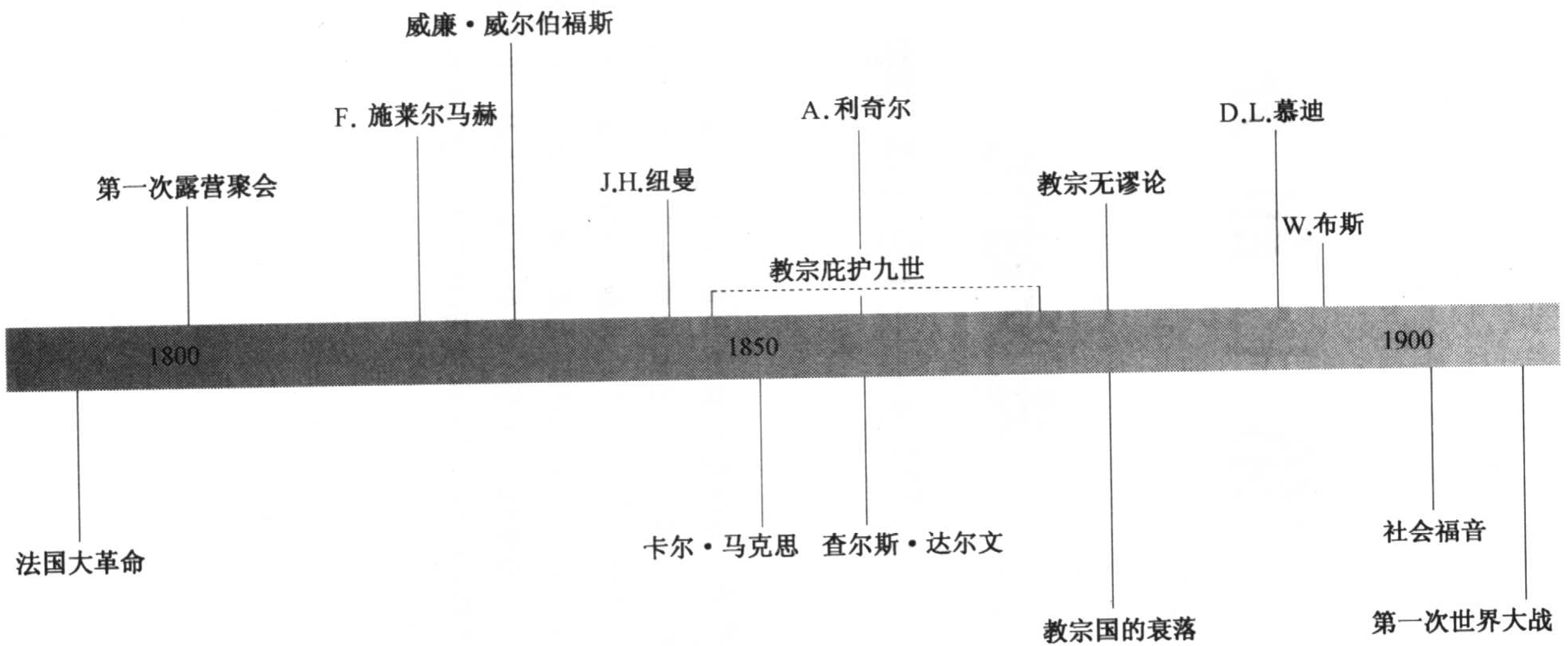
第六部分

理性与复兴时代

1648—1789年

宗教改革时代以基督徒关于拯救道路之争为标志。理性时代(Age of Reason)最突出的标志则是否定一切超自然宗教。尊重科学和人类理性代替了基督教信仰,成为西方文化的基石。许多新教徒不是通过论证,而是通过超自然的归信体验面对这一信仰危机。信仰更多的是体验而非教条。单靠讲道力量,基督教福音派就很快地传开了。许多基督徒开始认识到,要使基督教存活下来,国家支持已不再是必不可少的了。现代基督徒能够接受宗教自由。

进步时代



1800
1850
1900
法国大革命
第一次露营聚会
F. 施莱尔马赫
威廉·威尔伯福斯
J.H.纽曼
教宗庇护九世
卡尔·马克思
A.利奇尔
查尔斯·达尔文
教宗无谬论
教宗国的衰落
D.L.慕迪
W.布斯
社会福音
第一次世界大战

第三十二章　瞄准根基

如果说美国人相信有圣徒一说，那么本杰明·富兰克林(Benjamin Franklin，1706—1790 年)可谓圣徒之一。他身上体现出的众多优点都为美国人所钦佩。人们发现他讲求实际、务实、亲切、诙谐，而且最重要的一点是：宽容。

在他去世前几个星期，富兰克林回答了耶鲁大学校长伊兹拉·斯代尔斯(Ezra Stiles，1727—1795 年)有关宗教信仰的询问。富兰克林说："对于拿撒勒的耶稣，……我有些……怀疑他的神性，虽然我不会武断地评论这个问题，因为我还没有研究过，而且也觉得没有必要现在就忙着研究这件事。我期盼在不久的将来会有机会不费什么麻烦就知道真相。不过我觉得，如果这个信条会带来好结果的话，那么相信它也没什么害处。"

这里面包含了美国人的某种精神。这是富兰克林那个时代——理性时代(1648—1789 年)的精神。教义问题似乎并不重要了，几乎不值得为之烦恼。最为重要的是行为。我们的信条是否让我们更加宽容，更加尊重那些与我们意见不同的人，更响应耶稣的真精神呢？

如果这种对于宗教固执的憎恶，加上对于宽容一切宗教观点所持的执著态度，听起来很熟悉的话，那是因为理性时代的观点并没有成为过去。它们今天依然存在于西方世界的价值观之中。

宗教改革时代再次证明信仰和权力是一个强有力的组合。基督徒一旦取得权力，他们就会用它来迫使人们一致归向真理：天主教，信义宗，或是改革宗。所以，成千上万的人为其信仰而死。后来，人们心中终于有某种普遍而又十分深刻的东西觉醒起来，要进行反抗。

理性时代的精神

我们称那种反抗的时代为理性时代——或如某些人喜欢说的，

312 启蒙运动(Enlightenment)——那个时代正如查尔斯·威廉斯说的那样,"民族利益和思想放松一起将形而上学赶出文化领域"。

理性时代的精神完全不亚于一场知性革命,它以一种全新的方式看待神、世界和个人自我。世俗主义就此诞生。

就理性服从于信仰、心智顺服于权威来说,中世纪和宗教改革时代都是信仰的世纪。对天主教徒来说,教会是权威;对新教徒来说,圣经是权威,但是两者都以神的话语而非人的思想为先。人在今生的基本考虑就是为他的来生作准备。

理性时代拒绝这样的想法。它让理性取代了信仰。人的根本关注点不是来生,而是在这个世界上获得快乐和成就;通往快乐的最佳向导是人的心智,而不是信仰——也非情感、神话或迷信。

启蒙运动的发言人之一霍尔巴赫男爵(Baron von Holbarch,1723—1789年)极具说服力地表达了它的精神和目的,他写道:"让我们尽力驱散那些阻碍人类的无知的乌云、黑暗的雾霭吧,这些东西妨碍人类的旅程……使他不能以坚定、沉稳的步伐走过人生。让我们尽力去鼓舞他吧……尊重他自身的理性——怀着不可磨灭的真理之爱……这样他就能学会认识自己……不再由被权威领入歧途的想像力所愚弄……这样他就能学会将他的道德准则建立在他自己的本性上,建立在他自身的愿望上,建立在真正的社会利益上……这样他就能学会通过增进别人的快乐来追求他真正的快乐……简而言之,这样他就能成为一个高尚而又理性的人,这样的人不可能不快乐。"

文艺复兴

这种新精神是如何扎根和成长的呢?其种子大概在宗教改革时代就已经埋下了——存在于被历史学家称为文艺复兴(Renaissance)的运动中。这个词的意思是"再生",指恢复古典希腊和罗马在文学、政治和艺术领域所表现出来的价值观。

313 也许这种古典精神再生的最佳例子是鹿特丹的伊拉斯谟(1467—1536年)。在他一系列的畅销讽刺作品中,以《愚人颂》(*Praise of Folly*)最著名,伊拉斯谟以嘲弄、风趣和开明的常识讽刺

隐修制和经院哲学。

伊拉斯谟的追随者认为他们从他那里听到的是一位真正的改革家的声音。他们说,路德孵的蛋是他下的。但1524年,路德和伊拉斯谟之间爆发了一场重大的冲突。那一年,伊拉斯谟的《诽谤自由意志》(*Diatribe on Free Will*)问世,这本书清楚地表明了他们之间的核心差异。路德相信人的意志受到束缚,除非有恩典,它完全没有能力去爱神或侍奉神。但伊拉斯谟认为这是危险的教义,因为它有使人摆脱道德责任的危险。被路德视为圣经宗教之根本的东西,伊拉斯谟以学者的名义将之摈弃了。

宗教改革和文艺复兴的差别正在于这一人类观上。宗教改革家宣讲人类的原罪,把这个世界看作是从神预定的地方"堕落"下来的。文艺复兴时期积极评价人类本性和宇宙自身。这种对人类及其力量的自信在启蒙运动时期花繁叶茂,香飘四处。

启蒙运动的另一个根源贯穿于那个充满可怕的宗教冲突的世纪(1550—1650年):英国内战,迫害法国胡格诺派,以及德国的三十年战争。普罗大众大声反对狂热的教士们的权力。对烧死或淹死一位被控行巫术或传异端的老妇人,越来越多的人感到的只有厌恶。宗教偏见似乎远比无神论具有更大的危害性。因此,对宽容和普遍真理的渴望蔓延开来。

终于,理性时代从人们信仰法律与秩序这块新土壤中一跃而起。16、17世纪,现代科学兴起,这使人们对和平与和谐的新生活满怀憧憬。如下这些现代科学先驱们促使人们以新的方式思考宇宙:哥白尼(Copernicus,1473—1543年),他坚持认为太阳而非地球才是我们宇宙的中心;约翰·开普勒(Johann Kepler,1571—1630年),他总结说太阳发出一股引力使行星在它们各自的轨道里运行;还有伽利略(Galileo Galilei,1564—1642年),他制造了一台望远镜来观察行星,证实下落物体的加速度是恒定的。

然而,所有这些发现都要在一个包罗万象的原理中联为一体,进而解释天体运行,并将宇宙呈现为一座按照不变的规律运行的大机器。这是理性主义时代最杰出的科学家艾萨克·牛顿(Isaac Newton,1642—1727年)的成果。

314 1687年，牛顿出版了其扛鼎之作《自然哲学中的数学原理》(*Mathematical Principles of Natural Philosophy*)，在该书中，天上和地上的一切运动规律都被融合在一个宇宙的主要规律即万有引力定律之中。

奇妙的世界机器

欧洲广大读者被牛顿奇妙的世界机器迷住了。中世纪不可见的精灵世界——天使和魔鬼——现在可以被当作迷信抛弃。取而代之的是一个服从物理规律、可以用数学符号来表达的宇宙世界。

这个广阔、敞开的宇宙令一些人十分沮丧。法国物理学家布莱斯·帕斯卡(Blaise Pascal，1623—1662年)在“这场像飞逝的原子一样吞灭我们的可怕的扩张运动”面前退缩了。但其他人则将之视为一份去发现宇宙存在中的奥秘的邀请。亚历山大·蒲柏(Alexander Pope，1688—1744年)写道：

> 自然和自然的规律躲在黑夜中隐藏；
> 神说，“要有牛顿！”一切尽都明亮。

这种豁然通向宇宙奥秘的认识似乎扩大了人类理性的作用。如果宇宙是一部运行顺畅的机器，其所有的部件都由一位总设计师协调一致，那么人类只需明晰地思考和寻找生命的意义和真正的快乐就行了。这一基本观念——人有能力凭自己的感官和理性发现真理——产生出“理性时代”这个标签。

这个名称并不意味着每个铁匠和乡村神父都会一下子表现出知识分子的神态。许多基督徒都在其父辈的信仰中生活和死亡，完全没有察觉到一个新时代已经破晓。可是，欧洲的前景和方向已经改变了。

基督教也很难逃脱这场知性革命所带来的影响。1200年以来，奥古斯丁的思想一直统治着基督教王国。人是一个被奴役的罪人，最需要的就是神超自然的恩典。为了确保人能通过基督教会得到这

个恩典，神授予国家职权来捍卫真理，惩罚错谬。

但是现在，知识分子提出不同的论调：人不是罪人。他是一个具有理性的受造物。他需要的是常识而不是神的恩典。

基督徒发现自己身处两种对立的思潮中。起初，在17世纪接近尾声的岁月里，一些信徒，特别是英格兰的信徒，试图协调理性和信仰。他们认为基督教是完全合理的，但某些真理凭借理性获得，某些真理则凭借启示获得。某些事物，比如神的存在，可以通过观察天空得出，而另一些事情，比如基督复活，则是通过圣经中的见证得出的。

315

然而，经过一段时间，在18世纪初之后，这个思潮改变了。在法国，人们对理性的信心高涨，基督徒发现许多知识分子将一切对圣经启示的吁求抛在一边，视之为迷信和荒唐。这个思潮显然更具敌对性。

其第一代人的最佳代表是约翰·洛克(John Locke，1632—1704年)。这位极具影响力的哲学家从来没有贬低过信仰的重要性。在其《人类理解论》(*Essay Concerning Human Understanding*)中，他不仅显明理性如何发挥作用，还指出神的存在是"理性所发现的最明白的真理"。然而进一步的考察表明，洛克心中的神与《出埃及记》或耶稣复活中的神几乎没有任何共同之处。神秘性几乎烟消云散。感情也不适宜。洛克的神是理性证明的产物。

同样，洛克也赞同启示。他从来没有怀疑过启示的重要性。应验了的预言和耶稣的神迹是耶稣权威的证据。但圣经实际上所显示的是：只有极少数教义是必不可少的。而这些教义对普通人来说都是简单且清楚明了的。事实上，基督教只有一个最根本的教义：耶稣是弥赛亚。洛克将大多数神学传统作为不相关的东西随手摈弃掉了。

作为那一代人的代言人，洛克也强调道德行为。他说基督教，除了相信耶稣是弥赛亚之外，还加上过美善生活这一绝对命令。耶稣经常谈论奖励和惩罚基督徒的行为。那同样也完全合理，因为理性表明，必须通过强大的鼓励来强化道德准则。

因此，根据洛克的看法，启示展现出基督教合乎理性的特点。相信耶稣是弥赛亚以及人类合乎道德的行为是耶稣及使徒们对称义所

要求的全部。这两者基本上都是理性的。

激进分子的兴起

"父亲吃了酸葡萄,儿子的牙酸倒了"(以西结书18:2)。在洛克下一代的许多人中,也就是18世纪的第一代人中,他们感到对基督教过去担负的责任更少了,因此他们不但没有设法调和自然和圣经[①],反而将启示简单地搁在一边。许多知识分子声称,一部分与理性一致的圣经显然是没有必要的。而和理性对立的部分——神话、神迹和神父之类说的鬼话——则完全不是真的。这种对信仰采取更为挑衅的态度在法国表现得特别明显。

316

18世纪,巴黎作为新大都市文化之都崛起了。各种思想在欧洲和美洲殖民地自由地传播着。欧洲社会和知识界的领袖们因为共同的思想和兴趣团结在一起,这在某种程度上是前无古人,后无来者的。

在巴黎,有一群被称为**启蒙哲学家**的思想家和作家将理性时代推向了顶峰。启蒙哲学家不是专攻某一学科的哲学家。他们是分析社会罪恶、提倡改革的文人学士,即社会的学生。他们的目标是传播知识,解放人类的精神。

非常奇怪的是,无神论在这个"文明社会"中一点也不受欢迎。在18世纪,大多数嘲笑基督教的杰出的"异教徒"都相信有"最高存在",但他们把这位"最高存在"——神——会干涉"世界机器"这种想法看成是迷信。这种信条被称为自然神论(deism)。

自然神论者的神有时被称为制表匠神。神创造了这个世界就好像制表匠造了一块表,造完之后就给它上发条,让它自己走。既然神是一位完美的"制表匠",他以后也就不需要再干涉这个世界了。因此,自然神论者拒绝一切似乎与神干涉世界相关的事物,比如在整本圣经里所记载的神迹或特殊启示。

自然神论者相信他们的宗教是人类原初的宗教。由于被曲解,

---

① 自然和圣经:即指人类的理性和神的启示。

由它产生出其他一切宗教。这些曲解是由神父们造成的，他们为了增强他们自己的权力编造出神学、神话和各种宗教中的教理。

自然神论最具影响力的宣传者是伏尔泰（Voltaire，1694—1778年），他代表了法国启蒙运动中的怀疑主义思潮。首先，伏尔泰普及牛顿的科学，为出版自由和个人自由而战，他还传播理性偶像崇拜。他出版了一大批著作：历史、戏剧、小册子、随笔和小说。在其书信中——大约有10,000封——他机智地传播启蒙运动的美德，并严厉谴责他那个时代的弊端。

伏尔泰因为最无情地批判官方教会，不论是新教还是天主教，而声名显赫。他嫌恶组织化的基督教不宽容，也厌恶那些无谓的争吵，它们似乎霸占了许多神父和神职人员的时间。然而，不管他如何尖刻地批判基督教，其目标并不是要摧毁宗教。他曾经说过，如果神不存在，那么有必要去发明一个。 317

伏尔泰有许多信徒，然而在他宣传自然神论福音的过程中，惟一可与之匹敌的是一套书——由丹尼斯·狄德罗（Denis Diderot，1713—1784年）主编的著名的法国《百科全书》（*Encyclopedia*）。这套《百科全书》总计十七卷，构成启蒙哲学家们主要的纪念碑。他们宣告新科学至高无上，拥护宽容，抨击迷信，详细说明了自然神论的优点。狄德罗关于“基督教”的词条表示对耶稣宗教的高度尊重，但其效果却是激起读者极度轻视基督教在社会上的种种失败。

与以前大多数的教会批评家不同，启蒙哲学家不是以基督的名义抨击教会异端分子或持异议者。这些人从教会的外部发动攻击。而且他们的火箭瞄准的不是某条教义，而是整个基督教真理的基础。其众所周知的目的就是要摧毁这座大本营。

受审判的基督教

启蒙哲学家坚持认为基督教是一害人的阴谋，其目的是把整个世界交在教士阶层的压迫淫威之下。启示宗教不过是利用人类无知的一个计谋。伏尔泰喜欢称基督教为“声名狼藉的东西”。他描绘了成千上万位基督教不宽容的受害者，由此对基督教信仰作了最为无

情的控诉。

这些知识分子用人类简单的善恶标准来判断基督教。如果教会以纯正教义的名义批准血腥屠杀基督徒同伴的话——正如宗教战争所做的那样——那么，基督教就远非神圣和圣洁的，而是一种邪恶的制度。它阻止世上人类享受和平、和谐和进步。

瞄准教会的主要武器是"真理"。"我们认为对人类最伟大的侍奉，"狄德罗说，"就是教他们去使用他们自己的理性，只坚持那些经他们检验和证明了的真理。"

但是从一开始这些真理标准就将基督教教理排除在外。当正统的信徒试图从其基本前提出发进行推论时，这些异教徒因为拒绝承认从圣经及教会的权威或传统中得出的论点，所以对此嗤之以鼻。这完全是不"合理"的。

318 诉诸神迹也遭到同样的蔑视。要么在理性中，要么在人类经验中，我们才能找到某种情境的"证据"，由于神迹没有通过这种检验，因此它们被当作中世纪的胡言乱语给摈弃了。

"你看"，狄德罗说，"一旦一个人涉足于超自然的领域，就没有界限了，他不知道自己打算往哪儿去，也不知道自己会遇到什么。有人断言说五块小饼喂饱了五千人；这很好！但是明天会有另一个人向你保证他用一块小饼喂饱了五千人，再过一天，又会有另一个人说他用风喂饱了五千人。"

这些批评家完全意识到他们正在欧洲人的基本信念中煽动一场革命。伏尔泰像打了胜仗的指挥官一般狂喜地报告每一次理性对教会取得的胜利。

空洞的自信无益

针对基督教信念的这些攻击需要坚持正统的基督徒做出有力且理由充分的回应。不幸的是，在像法国这样的天主教国家里，这种回应少得可怜。教会领袖对这个日益高涨的异教潮流并不是漠不关心，但他们试图用传统方法来制止它。他们诉诸世俗当局来审查这些"危险"的书籍，但对这些嘲笑者提出的基本问题，他们通常并不熟

悉。

在英格兰，情况有所不同。一些人有力地笔伐了自然神论，其中最具影响力的莫过于主教约瑟夫·巴特勒(Joseph Butler，1692—1752年)了。他不朽的著作《宗教类比》(*The Analogy of Religion*，1736年)基本上结束了这群思想家们的辩论。尽管小的冲突仍持续了数年，但在巴特勒之后，基本问题显然已经解决了。

自然神论者以他们自信的乐观主义想像他们已了解神一切的智慧和目的。他们通过自然模式来阅读这一切。然而巴特勒看得清清楚楚：生活充满了困惑和不解之谜。

他没有试图去证明神的存在。自然神论者从来就没有否认过这个前提。他也没有拒绝理性；他认为这是人的自然之光。但他的确挑战了理性的主权地位。巴特勒说，理性没有提供完整的知识体系，而且在日常生活中，它提供给我们的只有可能性。

就这样，巴特勒攻破了自然神论的堡垒，即对理性的自信。是自然而非理性在其中居于主宰的领域。自然充满了模糊和不可解释的神秘。我们处处都会遇到困惑。如果我们在自然中会遇到难题，那么在宗教中遇到麻烦我们还应感到惊奇吗？　319

但是更进一步说，我们之所以了解自然中的惯常道路是因为它是通过经验——包括我们的难题和困惑——显露给我们的。如果宗教真理遇到相似的困难，那么我们假设一种知识与另一种知识一样可靠难道不合理吗？我们通常以可能性为基础采取行动，那么在宗教中为什么不可以这样呢？

最终，自然神论由于自身的弱点瓦解了。它建立在虚假的乐观主义之上。它没有对生活中的罪恶和灾祸做出解释。因为自然规律是清楚、不变的，自然神论者就假设人从自然中做出的道德选择也是简单而不变的。如果问“为什么人在自然中总是不能看清宗教真理？”自然神论者只能回答说因为“教士说谎”。但是这个答案太过简单，没有真实性可言，因此几乎没有人会相信。

可是，对自然神论的最终摈弃并没有使基督教回复到西方文化的中心位置。理性时代的反面工作仍在持续。现代文化——艺术、教育、政治——脱离了形式化的基督教的影响。人们有意建立一个

在宗教上中立的文明。这意味着信仰只得限定在家庭和心灵之中。而这正是我们在今天的世俗社会中所看到的一切。

这给现时代的基督徒留下这样一个基本问题：作为公民的信徒在设法使国家强化基督教行为标准方面到底能走多远？或者，如果基督徒放弃强化基督徒行为这种思想，那么作为公民的他们应该设法使什么样的行为规范成为每个人有义务遵循的？

建议阅读书目

Brinton, Crane. *The Shaping of the Modern Mind.* New York: The New American Library, 1953.

Cragg, Gerald R. *The Church and the Age of Reason 1648–1789.* Middlesex: Penguin Books Ltd., 1960.

Gay, Peter. *Age of Enlightenment.* New York: Time-Life Books, 1966.

——. *The Enlightenment: An Interpretation. The Rise of Modern Paganism.* New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1966.

Manuel, Frank E. *The Age of Reason.* Ithaca: Cornell University Press, 1951.

第三十三章　心灵及其理性

人们怎么处理一位已经去世的亲人的个人财产？这是一个再普通不过的难题了。

在布莱斯·帕斯卡逝世几天以后，家中的一个仆人无意中发现，这位伟大的科学家的上衣奇怪地鼓出一块。他打开衣服内层，取出一张折叠的羊皮纸，上有帕斯卡的亲笔字。这张羊皮纸里面包着一张字迹潦草的纸，纸上完完整整地抄着羊皮纸上的字：

恩典之年 1654 年
星期一，11 月 23 日，……大约晚上十点半
到十二点半
亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神，
不是哲学家和学者的神，
信实，信实，同情，喜乐，平安。
耶稣基督的神……
我曾经将自己与他隔离，我从他那里逃开，
断绝与他的关系，将他钉死在十字架上。
但愿我再也不和他分开……
舍己，完全而甜蜜。

这些文字是帕斯卡神秘光照的记录，两个小时与神同在！他将它们藏在他的外衣里有八年了，需要时将它们缝缝拆拆。这是他个人的秘密，以此纪念神的恩典临到他的灵魂。

即使在理性时代，灵魂中的干渴也不能被忽视。一场重要的被称为虔敬派[①]的新运动开始了，提醒着我们上述事实的存在。

---

① 虔敬派(Pietism)：德国信义宗教会派别之一。一译“虔诚派”。主要领袖有斯彭内尔和弗兰克(August Hermann Francke，1663—1727 年)等。17 世纪 70 年代后，该派曾

321 罗马天主教徒布莱斯·帕斯卡和早期虔敬派教徒——大多数认信信义宗——似乎并不属于同一个基督教历史潮流。但在17、18世纪，各种传统宗教的标签包含的内容越来越少了。一些基督徒用论证来回应理性的挑战。而另一些人，像帕斯卡，不是在教会或信经中，而是在心灵里，寻找真正的信仰。这是帕斯卡和虔敬派教徒的共同之处。那么，他们是如何在理性时代维持他们灵魂中的生命呢？

求助"廉价的恩典"

在欧洲或是亚洲、非洲和美洲这些新大陆，17世纪的天主教会并不缺乏属灵英雄。但是，在法国，她妒忌地保护着她传统而又强大的联盟。教会中的高级神职人员知道他们在创立政治秩序奇迹方面具有重要地位。他们与贵族和国王一起分享这个民族的税收和王室的荣耀。

那些富人们的教师和权贵们的告解神父都是耶稣会会士，这些人接受过训练，在高雅的皇室世界里发挥作用。他们担负着贵族和国王的灵性导师的角色，这使这些罗耀拉的追随者们都成了心理学专家。决疑法是一门关于基督徒良心是非的科学；他们学会通过发展决疑法中的技巧，阻碍西奈山的雷声，治愈懊悔神经症。

作为告解神父，天主教的神父应该准确地知道什么是不可饶恕的大罪，什么是可赎的小罪，什么是无罪。他们必须把这种知识和适当的补赎应用到每个悔罪者的特殊经验中去。在什么样的情况下，为了律法精神可以将律法文字置之一旁？在什么时候，基督徒可以为了一个更高的目标去撒谎、偷窃或杀人？

一些决疑法科学专家严格解释道德律；而另一些人则较为仁慈。耶稣会会士讲仁慈，而且非常仁慈。他们认为，通过"精神上赦罪权的保留"隐瞒真相是可能的，或如果为了某种更高的目标，甚至可以撒谎。他们对人类罪恶的本性如此留有余地，以至于许多最热忱的

在德国盛极一时；18世纪30年代以来，逐渐成为少数狂热者的社团。初期举行的小组会自称"虔敬团契"，故名。

人认为这是“廉价的恩典”，即无悔悟的宽恕。

耶稣会最强劲的反对者来自一场被称为詹森主义[1]的运动。考内留斯·詹森(Cornelius Jansen，1585—1638年)是荷兰人，在卢汶大学接受了圣奥古斯丁关于罪和恩典的观点。他相信保卫天主教反对加尔文主义挑战的最佳途径是回到这位伟大的北非人的教理，为天主教教士对抗耶稣会随而便之的伦理学建立严格的道德标准。

詹森在卢汶大学当圣经教授时不断地坚持反耶稣会的斗争，及至后来成为耶普里斯(Ypres)主教时仍然如此。至1638年去世时，他留下一份尚未完成的重要论文《奥古斯丁书》，该书在1640年出版后不久就成为詹森主义在法国的平台。

为了纠正他那个时代天主教的错误，詹森回到那位伟大的北非大公教徒那里，认为神在创世之前就已拣选那些将要得救的男男女女。若没有神圣的恩典，靠人的善功永远不可能得着救赎，因为人的意志不是自由的，他的本性已经败坏，没有办法自我拯救。人只有藉着基督的死得到神的恩典，才能获得拯救。

天主教会从来没有明确地批判过奥古斯丁的这些教理，但她让它们溜到其教导的背景之中。在特兰托公会议之后，耶稣会为自由意志辩护，夸大人的善功，以至于让基督的救赎工作变得极为廉价。至少詹森是这么看的。他说耶稣会会士有太多人的理性，而对神的全然交托、坚定不移的信仰则少得可怜，几乎没有了。

詹森主义在波尔罗亚尔女修道院

詹森的密友吉恩·杜·弗吉尔(Jean Du Vergier，1581—1643年)是圣—西兰(Saint-Cyran)修道院的修士，1633年他把詹森派信

---

[1] 詹森主义(Jasenism)：17世纪天主教詹森派的神学主张。主要根据詹森的著作《奥古斯丁书》(*Augustinus*)发展而成。认为人性由于原罪而败坏，自由意志随之丧失；人若无神的恩典，便为肉欲所摆布而不能行善避恶，不能遵守十诫；神若赐给人恩典，人的自由意志便不能抗拒；教会的最高权力不属于教宗而属于公会议。后被罗马教宗英诺森十世斥为异端，下谕禁绝，但仍有不少人信从。

息带到法国，其时他被任命为一家名为波尔罗亚尔（Port-Royal）的西多会女修道院的告解神父，这座修道院距离巴黎16英里。年轻的修道院院长杰奎琳·阿诺德（Jacqueline Arnauld，1591—1661年）带领她的修女们能完全谦卑地按照基督的方式来生活。这所女修道院以奉献精神闻名，不仅吸引了其他妇女，也吸引了一群被称为“遁世者”（Solitaries）的虔诚的平信徒，他们住在波尔罗亚尔周围低矮、潮湿的山谷里，志在追求个人圣洁。

在这所女修道院的贵族朋友中有杰奎琳的幼弟安东尼·阿诺德二世（Antoine Arnauld Ⅱ，1612—1694年），他是巴黎大学索邦神学院的成员。1638年詹森去世后，阿诺德成为詹森派事业的领袖。1643年，他把神学的枪口指向耶稣会。他并没有指名道姓，但他强烈地痛斥所谓频繁忏悔就能弥补频繁犯罪这种思想。

耶稣会几乎没有办法回避这个控诉。于是他们求助于教宗，给教宗留下詹森主义极具危险性这样的印象。他们称它是披着天主教长袍的加尔文主义。1653年，教宗谴责自称取自《奥古斯丁书》的五项主张。

323

然而阿诺德继续攻击耶稣会。他发表两封《致一位公爵暨议员的信》（*Letters to a Duke and Peer*），抨击他声称是属于耶稣会的忏悔方法。于是索邦神学院考虑将他开除出去。

阿诺德需要一位保护人，因此他求助于波尔罗亚尔的一位新朋友，年轻的科学家与法国散文大师布莱斯·帕斯卡。阿诺德没有更好的选择，而帕斯卡从童年起遇到的几乎都是难题。

这个男孩的母亲在他年仅3岁时就去世了。他的父亲，史蒂芬·帕斯卡（Stephen Pascal），承担起了三个孩子——吉尔伯特（Gilberte）、布莱斯和杰奎琳——的培养责任。史蒂芬有时会带布莱斯·帕斯卡出席科学院的会议，很快这个年轻人的科学好奇心被唤醒了。

在27岁以前，帕斯卡已赢得巴黎数学家们的钦佩；他为当时负担很重的收税的父亲发明了计算器；他还发现了大气压和水压的基本原理。他属于科学伟人的时代。

由于帕斯卡的父亲遇到的一场事故，他才最初接触到詹森派信

徒。1646年元月一个冰冷的日子，史蒂芬匆匆步行赶去阻止一场即将发生的决斗。他摔倒在坚硬结冰的地面上，股关节脱臼了。两位治疗他的医师都是虔诚的詹森派信徒。他们不仅治愈了他们的病人，也赢得他的儿子归向他们的信仰。

他们教导帕斯卡一家说，肉体上的痛苦不过说明一个基本的宗教真理:人自己是可怜无助的动物。帕斯卡几乎没有一天不是在痛苦当中度过的。他明白医生是怎样的无能为力，因此这个观点以异乎寻常的力量打动了他，并深化了他对生命中悲剧奥秘的感受。

帕斯卡还从这些詹森派医师那里了解到圣经如何深刻地洞悉人类的状况。他成为一位渴慕圣经的学生，当他发现空气压力的时候，他也在思想着圣经话语。他感到藉着圣经得了一颗更新的心灵。

但是，1651年，帕斯卡的个人悲剧随着父亲的去世加剧了。失去父亲使帕斯卡陷入人生危机之中。他的妹妹杰奎琳・帕斯卡弃绝尘世，进入波尔罗亚尔女修道院，留下帕斯卡孤零零地住在巴黎。

现在他让自己专注于世俗的享受上。他将家里布置得极其奢华，雇了许多仆人，并且驾着四匹马牵引的马车在城里到处跑。正如从前研究几何学一样，他追求“上流社会”的生活方式，但在一年享乐之后，他只感到“极度厌恶这个世界”，陷入日复一日“平静的绝望”中。他感到被神离弃了。

324

信实、喜乐、平安

当帕斯卡独自徘徊在灵魂的暗夜，他又一次转向圣经，翻到《约翰福音》17章，在这里耶稣为他十字架上的祭献作准备。突然之间，那团烈火出现了——这时候他在那张备忘录上字迹潦草地写下，“信实，信实，同情，喜乐，平安。”

帕斯卡的新信仰带着一股巨大的磁力将他吸引到波尔罗亚尔女修道院的轨道上。1654年末，他加入他的妹妹杰奎琳，成为该社团的一员。也就是在那里，当阿诺德正需要一位反耶稣会的倡导者时，他找到了帕斯卡。

帕斯卡做出极为出色的回应。他写了十八封《致外省人书信》

(*Provincial Letters*),以雄辩的口才和机智的讽刺揭露了耶稣会的神学思想和宗教实践。每一封信一问世,就被公众抢购一空。它们迅速成为畅销书。波尔罗亚尔女修道院也不再是一座默默无闻的修道院,它成了公众瞩目的中心。教宗谴责这些书信,这是预料之中的事情,但法国所有受过教育的人都读这些书信,而他们的后代则读了整整两个世纪。

1657年3月,在写完最后一封书信后,帕斯卡期望出一本有关基督教证据的书。但他没有完成这本书的写作。1662年6月,他得了一场重病,拖延了两个月之后于8月19日逝世,年仅39岁。

朋友们发现了他关于信仰和理性方面的部分著作,在他去世后八年,他们出版了这些笔记,书名为《思想录》(*Pensees*)。在这些笔记中,帕斯卡这位信仰天才切入教理,直刺人类道德难题的中心。他通过渴求真理吸引知识界,通过无情地揭示无神的人类的可怜景况来唤醒人们心中的情感。

在理性时代,帕斯卡坚持认为自然不是通向神的可靠线索。"我从各个方面来看,"帕斯卡说,"而我在各处看到的只是一片模糊。……如果我没有看到神圣的标记,我会坚持我否定的立场。如果我看到在每一处都有一位创造者存在的迹象,我会在这信仰中静静安息。**但是我看到的太多,使我不能否认(他),又看到的太少使我不足以确信,我处在一种可怜的状态中,我百般希望,如果有一位神支撑着自然,它就能一点也不模糊地将他启示出来。**"

325

人处在这一模糊的宇宙中,他本身就是个最大的谜。他一部分是天使,一部分是野兽。他让帕斯卡想到客迈拉[①],在希腊神话中,它是一头有着狮头和蛇尾的母山羊。

"人类是怎样的一位客迈拉啊!多么新奇,多么怪异,多么混乱,多么矛盾,多么惊人啊!宇宙的荣耀,宇宙的渣滓。谁能够解开这团混沌?"

即使是理性,也不能成为寻找神的可靠指引。如果我们单单相信理性,我们会怀疑除了痛苦和死亡之外的一切事物。但我们的心

---

① 客迈拉(Chimera):希腊神话中狮头、羊身、蛇尾的吐火怪物。

灵告诉我们这不是真的。认为生命和整个世界没有任何意义，这会是最大的渎神罪。神和生命的意义必须用心灵而非用理性来体会。“心灵自有其理由，理性并不知晓。”

帕斯卡如此深刻而又如此明了地看清人类的状况，以至于我们这个时代的男女信徒在300年之后依然能从他那里对自己神秘的朝圣之旅获得一份了悟。

帕斯卡去世后，天主教会和国王路易十四联手，成功地将詹森主义从法国赶出去。波尔罗亚尔女修道院被摧毁，这场运动的参与者被迫逃到荷兰避难。

然而在17世纪，信奉罗马天主教的法国并不是惟一一个需要“心灵”的地方。任何一个宗教，在成为大多数人的宗教并慢慢地变成社会习惯之后，会倾向于变得单调而贫乏，不管它曾经多么富有激情。在信奉信义宗的德国许多地区即是证明。

宗教改革是一场充满激情和创造力的运动，紧跟其后的是一段谨慎时期，它被称为新教经院哲学或忏悔主义(Confessionalism)时期。路德根据自己深刻的内心体验，宣告“因信称义”这一坚定的教理。可是在17世纪，他忠心的追随者在知识界的迷惑下，把信仰变成了心智操练。信心不再是一种顺服的行为，顺服于神藉着基督所启示出的怜悯，它现在成了对学者们提出的教义真理的正式认同。

在基督徒生活中，成为国家教会成员一类的事务越来越多，而个人和基督相处的时间越来越少了。忠实地出席公共崇拜，接受由正统传道人提供的圣事成了好基督徒必要的标志。

326

虔敬派的崛起是对这种僵化的宗教改革的回应。正如詹森派反对法国耶稣会会士廉价的恩典一样，虔敬派也向德国路德主义有名无实的信仰提出了挑战。

虔敬派信徒的目的有两个：第一，他们强调个人信仰的重要性。他们抛开天主教的基督教王国和新教的共和国中的一切梦想。他们相信基督教是从个人开始的。因此，基督教史上第一次受洗基督徒(异教徒也一样)要归信这一观念变得尤为突出。虔敬派信徒们说，信仰的本质，在于在信徒们的心灵之中对神的恩典具有个人体验。

第二，虔敬派想要将基督徒生活的重心从个人在其中出生和成

长的国家教会转移到由对神有永活信仰的人们组成的亲密团契中。从这些中心得到生命复兴的平信徒应该把神的道传扬到各个阶层。

虔敬派历史中最引人注目的三个人物出现了：腓利·雅各·斯彭内尔(Philip Jacob Spener,1635—1705年)、奥古斯特·赫尔曼·弗兰克(August Hermann Francke,1663—1727年)和尼古拉斯·亲岑道夫伯爵(Count Nikolaus von Zinzendorf,1700—1760年)。

灵魂回归生命

腓利·斯彭内尔是在强烈的宗教影响下成长起来的，这其中包括德国神秘主义者约翰·阿恩特(Johann Arndt,1555—1621年)以及英格兰清教徒的作品。后来，在斯特拉斯堡大学，他遇到几位将他引向路德的教授，这使他明白了因信称义不单纯是一种教理，而是灵性再生。

在斯特拉斯堡担任三年牧师之后，斯彭内尔接受呼召来到重要的信义宗城市法兰克福。他对该城的情况感到震惊。他放弃使用规定的文本，开始以整本圣经作为布道的源泉。他号召人们要悔改，做门徒。几年下来，并没有惊天动地的事情。但到了1669年，当他宣讲登山宝训时却得到了意外而惊人的回应。人们悔改归信，家庭生活也发生了变化。

斯彭内尔在他家里召集起一小群忠诚的信徒，每星期两次阅读圣经和进行信仰交流。这些会议很快被人轻蔑地称为“虔诚者的聚会”。“虔敬派”就此诞生了。

随着人们对灵修文学的兴趣日益增长，约翰·阿恩特的布道辞

327

出版了，斯彭内尔为其撰写引言。他称之为《敬虔的渴望》(*Pious Desires*)。在这里他提议建立圣经学习小组以获得属灵上的成长；过艰苦，甚至相当禁欲的基督徒生活；更加关心神学院学生身上的基督徒品质；讲道要简单，更加注重灵性。斯彭内尔的想法是，在修院斗室里从经验出发的基督徒应该到圣会中聚会，以培养出更加严谨、更加热诚的基督徒生命。他希望这个酵素能很快渗透进整个教会。他感到只有那些经过有意识的基督徒体验——“悔改归信”——而重

生的人才适合做这种工作，或者在牧养中获得一席之地。

1686 年，斯彭内尔接受呼召成为德雷斯顿的宫廷布道人。但是，因为他的讲道毫无妥协，他常常和当权者发生纠纷。1692 年他接受勃兰登堡的选帝侯的邀请前往柏林。同一年，他说服腓特烈这位未来的普鲁士国王，让他邀请奥古斯特·赫尔曼·弗兰克担任新成立的哈雷大学(University of Halle)的教授。斯彭内尔在这件事上显示出极大的智慧和谦卑。弗兰克很快就升任为虔敬派运动的领袖，而斯彭内尔继续从事写作和讲道工作，直至 1705 年 2 月逝世。

在弗兰克来到哈雷之前，他在莱比锡大学住过几年，在那里他对灵性的强调使他与大学同事之间的关系十分紧张。他将他的热忱追溯到一次经过两年内心的挣扎和怀疑之后来临的改变生命的归信经历。那天弗兰克正在写一篇关于《约翰福音》20 章 31 节的布道辞时，忽然他极其惊恐地跪倒在地上。“我哀求，”他说，“那位我还不认识还不相信的神，如果真有一位神存在，他要救我脱离这个悲惨的处境。”神听了他的话！悲伤离开他的心灵，他“一下子被喜乐的洪水淹没”。当他站起来的时候，他知道自己得救了，从那以后，“在这个世界上公义而喜乐地生活变得容易了”。

在哈雷，弗兰克倡导一系列属灵和社会服事活动。哈雷大学成了虔敬派服事的中心。出于对那些被忽视人群的同情，弗兰克开办了一所穷人学校。他还建立了一所孤儿院，买下一家酒店及其临近的土地，建成一座医院。他持续不断的工作还包括建立一所为有天分的儿童设立的拉丁语学校，一所寡妇之家，一所未婚女子之家，一家医疗站，一座图书仓库，一家印刷机构和一所圣经之家。1705 年，丹麦国王腓特烈四世想在印度建立一家新教差会，这是印度最早的新教差会之一，他的第一批传教士正是从弗兰克在哈雷的门徒中找到的。

木匠与伯爵

328

其后阶段的虔敬派运动由亲岑道夫伯爵领导，他是一个热心而又感情丰富的人，相信真基督教的标志就是对耶稣的宝血单纯的、孩

子般的信仰。他用生动、几近性爱的形象来歌颂灵魂与基督的关系。

亲岑道夫的祖父是一位贵族，他为了宗教信念离开奥地利。当小亲岑道夫的父亲过世，母亲改嫁后，他的教育就交由他虔敬的祖母负责，他的祖母十分赞赏哈雷的虔敬派信徒。亲岑道夫在维腾堡大学学了三年法律，但传道一直是他心之所仪。

侍奉的机会和古老的胡斯派运动的后续组织——波希米亚弟兄会（弟兄联盟）一起不期而至。在宗教改革时期，弟兄会在波希米亚和摩拉维亚极其兴盛，但在三十年战争期间几乎被彻底粉碎，他们受到严厉的迫害。在摩拉维亚木匠克里斯蒂安·大卫（Christian David，1690—1722 年）的领导下，弟兄会经历了激动人心的复兴，他们在新教土地上到处寻找一处避难所。后来在亲岑道夫的地产上找到了，1722 年大卫建立起一个名为赫仁护特（Herrnhut）即“主的守望者”的社团。亲岑道夫加入该社团，很快背景各异的虔敬者云集到赫仁护特。这群摩拉维亚人想要建立一座与世隔绝仅供基督徒居住的小镇，一个真正的“圣徒融合”的天地。那是一种自由、社会化的隐修制，没有独身。但像隐修制一样，他们寻求在极为良好的条件下过基督徒的生活，远离各种不洁的诱惑。

亲岑道夫从 1727 年开始成为赫仁护特的领导力量，十年之后，他在重组后的摩拉维亚教会，或按信徒们喜爱的叫法称之为“弟兄联盟”，接受了正式的神职任命。亲岑道夫的动力一直就是强烈的传教热情。结果，摩拉维亚信徒成为历史上第一股大规模的新教宣教力量。

1731 年，为了参加丹麦国王克里斯蒂安六世（Christian Ⅵ）的加冕典礼，亲岑道夫拜访了丹麦首都哥本哈根，在此期间，他遇到一位从隶属荷兰的西印度群岛来的黑人，受奴役者的需要给他留下了深刻的印象。因此，1732 年，一支摩拉维亚传教士大军的先锋里昂纳德·都伯（Leonhard Dober，1706—1766 年）和大卫·尼奇曼（David Nitschmann，1676—1758 年）从赫仁护特动身前往圣托马斯（St. Thomas）。随后，其他差会很快建立起来，分布在格陵兰、拉普兰、佐治亚的美洲印第安人区、非洲的几内亚海岸，南非的霍屯督人区，南美洲的圭亚那地区、锡兰以及阿尔及利亚。

像大多数人一样，亲岑道夫的个性既有光明的一面，也有黯淡的一面。他倾向于一种多愁善感型的宗教。然而他的一些富有感情的赞美诗，比如“耶稣一路引导你，直到主里享安息”在许多教会的崇拜中都在传诵。很少有人对基督表现出如此个人化的奉献精神，他在致赫仁护特会众的宣言中表明了他个性的真正基石：“我只有一个热恋的对象。那就是他[①]，只有他。”　329

从后视镜中观看

虔敬派运动不仅对德国人民，乃至对全世界的基督教都做出了巨大的贡献。它将18世纪教会的重心从热切的争论转移到对灵魂关怀上。它使布道和牧师探访成为新教传道活动的重心。它大大地丰富了基督教音乐。它还强调属灵平信徒在复兴教会上的重要作用。

支撑所有这些要点的是虔敬派信徒的首要主题：重生。他们并不将此视为一种神学教理，而认为它是基督徒必不可少的体验。他们相信，这种属灵重生真正实现了新教的宗教改革。基督徒的教理在心灵之中变成基督徒的现实。

虔敬派信徒以浓厚的个人方式描绘重生，这通常使基督教成为人类灵魂中上演的一出戏剧。人类的心灵是一块善恶势力殊死斗争的场地。

从这个意义上说，虔敬派运动是一切现代复兴运动的源泉。它把基督里面的新生命体验安置在基督教信息和传道活动的中心。因此，想到今天的基督教福音派就不可能不想到虔敬派运动留下的印迹。

福音派信徒从虔敬派那里继承了两个重要的特点。第一，情感在虔敬派教徒的宗教生活中占据很大的比重，而理性则有濒临消失的危险。既然人的心智不能看透人类命运之谜，那么就剩下感情来承载信仰的意义了。因此，虔敬派几乎没有说到神在自然或人类历

① 指耶稣基督。

史中的位置。它几乎没有向世俗主义的传播提出挑战。而福音派常常具有同样的弱点。

第二，虔敬派保留了现存的制度化教会。它并没有正面攻击它。但它将基督教的本质——新生和灵性生活——从传统的国家教会转移到亲密的团契小组或信徒们的志愿组织上。在美国，国家教会不再盛行，福音派与教会宗派观念联盟，只是大大增加了各种强调福音主义或基督徒生活某个层面的宗教运动。

330

显然，虔敬派不仅仍然存在于摩拉维亚宗派中，也普遍存在于福音派基督教，也就是约翰·卫斯理和乔治·怀特菲尔德这些属灵后裔之中。

建议阅读书目

Brown, Dale. *Understanding Pietism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.

Cailliet, Emile. *Pascal: The Emergence of Genius*. New York: Harper & Brothers, 1961.

McGiffert, A. C. *Protestant Thought Before Kant*. New York: Harper & Brothers, 1961.

McNeill, John T. *Modern Christian Movements*. New York: Harper & Row, 1954.

Mortimer, Ernest. *Blaise Pascal: The Life and Work of a Realist*. New York: Harper & Brothers, 1959.

Stoeffler, F. Ernest. *The Rise of Evangelical Pietism*. Leiden: E. J. Brill, 1965.

第三十四章　火中抽出的一根柴

331

1736年元月末，性能优越的“西蒙号”(Simmonds)原本准备驶往佐治亚州的萨凡纳，但它驶入了阵阵猛烈的大西洋风暴中。狂风怒吼，船身颤动着，发出断裂的声音；海浪猛烈地拍打着甲板。

船上有位年轻、身材消瘦的安立甘宗传道人——约翰·卫斯理，吓得呆若木鸡。约翰·卫斯理(John Wesley,1703—1791年)业已向别人宣扬过永恒拯救的福音，但他自己现在害怕死去。但是，他深深敬畏一群来自赫仁护特的摩拉维亚弟兄会信徒。当海浪打上船甲板，把主桅帆劈得粉碎时，这群摩拉维亚人镇定地向神唱着他们的圣歌。

后来，卫斯理问其中一个德国人是否害怕。

“不，”他回答说。

“难道你们的妇女和孩子们也不害怕吗?”卫斯理继续问。

“不，”这位摩拉维亚信徒说，“我们的妇女和孩子不怕死。”

“这，”卫斯理在其《航海日记》(*Journal*)里写道，“是我所亲眼目睹的最荣耀的一天。”

在那个“荣耀的”时刻，卫斯理最不可能成为不久之后出现的那场灵性觉醒运动的领袖，这场运动震撼了英国的支柱。当时的卫斯理有着敬虔的外表，至于敬虔的力量，仍有待于发现。

福音觉醒运动

在西方基督教之中，理性时代经历了一场戏剧性的灵性更新运动，它被称为福音觉醒运动。该运动由领袖们的个人关系交错而成，但有三个地区发生了意义重大的改变：德国，由于虔敬派的

崛起而发生变化；不列颠群岛，由于循道宗[①]的讲道而发生变革；美洲殖民地，由于大觉醒运动（Great Awakening）的影响而发生改变。

332 在英格兰，循道宗复兴运动不仅说明了循道宗宗派的起源（循道宗今天在全世界有二千多万名会员），也帮助我们了解那场人们所说的基督教福音运动。这些福音派信徒是谁？他们是如何在基督教史上获得重要意义的？

那些唱着圣歌和卫斯理一起乘船前往佐治亚州的摩拉维亚人代表了福音主义的一个重要分支。正如我们所知道的，他们是虔敬派信徒。而福音派的主体则来自大不列颠和她的殖民地。

18 世纪 30 年代，向未归信者传福音的使徒信念突然在美洲、苏格兰、威尔士和英格兰迸发。在这场福音觉醒运动中，马萨诸塞南安普顿的乔纳森・爱德华兹（Jonathan Edwards，1703—1758 年），苏格兰的伊班内萨・厄斯金（Ebenezer Erskine，1680—1754 年）和拉尔夫・厄斯金兄弟（Ralph Erskine，1685—1752 年），威尔士的豪威尔・哈里斯（Howel Harris，1714—1773 年）和英格兰的乔治・怀特菲尔德，都是约翰・卫斯理的先驱者。

福音派大部分的基本信条可以在清教主义中找到：人类的罪性，基督的代死，不配得的神恩，以及真信徒的得救。但清教主义关注更多的是政治。它试图在英格兰和美洲建立一个神圣的共和国，一个真正的圣经社会。

像虔敬派一样，福音派没有游离于政治之外，但他们最大的激情在于使失丧的人悔改归信。他们较少关心教会改革，更多关心向所有人——有名无实的基督徒、嘲笑者和异教徒——传福音。在佐治亚，约翰・卫斯理缺乏那样的激情，但当他找到激情时，整个英格兰

---

① 循道宗（Methodists）：基督教新教以卫斯理的宗教思想为基础的各教会的总称。又称“卫斯理宗”、“监理宗”。1729 年，由英国人约翰・卫斯理创立于英国，故亦称“卫斯理宗”。该派名称来源于卫斯理等人在牛津大学组成的“牛津圣社”，会员声称应该循规蹈矩地为人行事，强调循道的祈祷、圣经研究和灵性操练，故被称作“循规蹈矩者”（英文 Methodists），后此称呼为该宗所接受，并逐渐成为卫斯理宗一些教会的正式名称，汉译为“循道宗”。又因该宗实行监督制，故又译为“监理宗”。该宗于 1738 年独立传道，1784 年形成为独立的宗派。

都知道了。

在18世纪前几十年，英格兰完全不像一个会产生出震动全民族、充满生命活力的信仰复兴的地方。在富有并受过良好教育的人中，启蒙运动已经把信仰从生活的中心挤到生活的边缘。

在英国国教会——安立甘教会——和不信奉国教的宗派中，比如浸礼宗和公理宗，清教徒的热忱似乎已成为过去。英格兰已经知道够多的神圣事业了。现今的秩序就是在所有事情上都要适度。

伏尔泰曾说，英国的布道辞，是“理由充分但有时枯燥乏味的学位论文，传道人读给人们听的时候不会有任何手势，语调也没有任何特定的起伏”。传道人满不在乎地忽略掉传统基督教关于人类罪性的教理。相反，人们以温和的敬畏感和愉悦的心情来接近神。约瑟夫·艾迪生(Joseph Addison)在《旁观者》(*Spectator*)杂志上发表了一首著名的赞美诗，就典型地反映了这种新态度：

广袤的苍穹高高在上
蓝色的天空缥缈浩茫，
闪烁的天宇，发光的构造，
它们原初的伟大布告：
不倦的太阳，日复一日
将创造者的权能展示，
向每块土地发布传诵
大能之手的奇妙伟大。

在英国国教会内部出现了一个名为无主见派(Latitudinarians)的大团体，它标志着理性麻木教会的影响开始出现。坎特伯雷大主教，雄辩的约翰·蒂洛森(John Tillotson，1691—1694年)也在其中。他不遗余力地抨击他所谓的宗教“热忱”。这种热忱包括任何受到热情的传道人所鼓励的情感表达。与此相反，他和无主见派同道都强调合宜的行为。人们应当改善他们的行为；他们应该慷慨、仁慈和宽容，并要避免顽固和狂热。

小巨人

约翰·卫斯理来自一个庄重得体、守规矩的家庭。它将安立甘宗中的特性和不从国教者的虔敬糅合在一起。他的父亲,塞缪尔·卫斯理(Samuel Wesley),是一位有学识、虔诚的高教会成员,在林肯郡的爱普沃斯(Epworth)担任教牧之职。约翰的母亲苏珊娜(Susanna)是伦敦不从国教者传道人的女儿。这个了不起的女人一共养了 19 个孩子。约翰是第 15 个。她教育孩子们"杖责要畏惧,哭叫要轻柔"。每个星期,她都会花时间单独对每个孩子进行宗教教育。要这么做,她自己只能循规蹈矩!直到她去世,约翰一直将她视为自己的向导。

约翰 6 岁时,爱普沃斯的牧师楼起火了;他一个人被丢在火场里,但他爬到二楼的一个窗口,于是邻居们搭人梯把他救了出来。从此以后,约翰称自己是"火中抽出的一根柴"。他从来没有怀疑过神护佑的手在他生命中工作。

17 岁时,他去了牛津大学,起初在基督教会[①]学习,后来转到林肯学院。在牛津,他几乎没有遇到什么激励他心智或灵魂的事情,不过他阅读广泛,早期的教父和伟大的灵修经典著作给他留下了特别深刻的印象。早期希腊教父教导他,基督徒生活的目标就是"完美",这是一个操练爱的过程,而非一种宗教状态。

334

从耶利米·泰勒(Jeremy Taylor,1613—1667 年)的《圣洁生活》(*Holy Living*)、托马斯·厄·肯培(Thomas à Kempis,1379 或 1380—1471 年)的《效法基督》(*Imitation of Christ*)以及威廉·劳尔(William Law,1686—1761 年)的《严肃呼召圣洁生活》(*Serious Call to a Holy Life*)这些书中,卫斯理明白了基督徒生活就是献上整个人去爱神和爱邻人。他说,这些人"使我确信绝对不可能做'半个基督徒'。我决心,通过神的恩典,完全地献身于他。"于是,他罗列

---

① 基督教会(Christ Church):这里指牛津大学的基督教会,创建于 1525 年。现网址为 http://www.chch.ox.ac.uk/。

了他的缺点，立下规矩要克服它们。

1726 年，卫斯理被选为林肯学院的研究员。这不仅使他在牛津大学获得了学术地位，而且也使他有了一份稳定的收入。两年后，他被按立为安立甘宗传道人，一度回到爱普沃斯作他父亲的助手。

当他回到牛津继续教书时，发现他的兄弟查理・卫斯理(Charles Wesley)召集一小群决定要认真对待自己信仰的学生，因为查理对自然神论在这所大学里的传播深感忧虑。事实证明，约翰正是他们所需要的领袖。在他的带领下，他们拟订一套学习计划和生活准则，侧重于祷告、读经和经常参加圣餐礼。

这个小组很快引起人们的注意，同时招来一些不严谨的大学生们的嘲笑。这是牛津的“热忱”吗？他们称之为神圣俱乐部、圣经蛀虫、循规蹈矩者和改革俱乐部。而循规蹈矩者这一标签便一直贴在他们身上了。

这个小社团的成员是一群很热心但又很不安定的灵魂。当一位市民或新生加入他们时，他们会找到新的热忱，例如彭布鲁克学院(Pembroke College)那个聪明而又急性的大学生乔治・怀特菲尔德加入他们时就是如此。他们坚持不懈地寻找各种方法使他们的生活与早期基督徒的实践保持一致。他们施舍穷人，也探访囚犯。但约翰很快就承认，他缺乏一个真正的基督徒应有的内心平安。神一定还有别的什么旨意。

不久后，他就收到前往佐治亚的邀请信。他的朋友约翰・伯顿(John Burton)博士建议他及其兄弟查理都去由詹姆斯・奥格尔索普(James Oglethorpe)将军领导的新殖民地侍奉神。查理可以担任将军的秘书，约翰可以作这块殖民地的查浦林[1]。约翰欣然接受这个向印第安人传福音的机会，因此 10 月份，兄弟二人带着年轻的理想主义和传教热情登上“西蒙号”，他们完全没有意识到未来海上和灵魂中的风暴。

---

[1] 查浦林(Chaplain)：英文 Chaplain 的音译。意为“牧师”或“神父”。小教堂的主持神父或牧师，也指专门服务于学校、机关、团体、医院或监狱的神父或牧师，如随军神父或牧师。

335 整个佐治亚的这段插曲证明彻底失败了。约翰发现这些高贵的美洲野人是一群“暴食者，小偷，骗子和杀人犯”。而他的白人殖民者深深憎恶他僵硬的高教会作派、拒绝为不从国教者举行葬礼、禁止女士在教堂里穿华服戴金饰这些做法。

种种挫折再加上与苏菲·哈普科(Sophy Hopkey)之间那段可怜的恋情使约翰更是雪上加霜。苏菲这个18岁的女孩是萨凡纳首席地方官的侄女。她使卫斯理在情感和灵性上都陷入一片混乱，根本拿不定主意。苏菲最终和他的情敌私奔，结束了他们的爱情。于是这个被抛弃的情人不准她参加圣餐礼，这激怒了她的丈夫，他以约翰毁谤苏菲人格的罪名提出控告。审判拖了很长时间，在经过六个月的折磨之后，卫斯理终于厌恶地逃离了这块殖民地。

在回家的路上，他有机会思索这整个经历。“我去美洲，”他写道，“是为了使那些印第安人悔改归信，但是，噢，谁来使我悔改归信呢?”

圣洁的心灵变暖

1738年2月1日，带着一种名誉扫地的悲伤以及对信仰和前途犹疑不定的痛苦，卫斯理重新登上了英格兰土地。十几年来，他一直在通往完美的道路上辛苦地跋涉着，按照他所知道的最好的榜样努力去做，为要得到真正的福祉。而佐治亚的传教工作仅仅显明他灵性的破灭。

不过他在佐治亚的这段插曲中也有一次积极的经历，那就是与摩拉维亚人的接触。他决心要向他们学习获得灵性力量的奥秘。在伦敦，他遇到了彼得·波勒(Peter Bohler)，这位年轻的摩拉维亚传道人使卫斯理明白了一件事，那就是他需要新生和个人对基督的坚定信仰，这能使他胜过罪，得到真正的圣洁。因信称义，波勒说，不只是一条教理，它是个人对神宽恕的体验。但是，卫斯理问到，信仰怎么可能在一瞬间被赐予呢?

1738年5月24日，他为自己找到了答案。“晚上，”他写道，“我很不情愿地来到奥耳得门街(Aldersgate Street)的一家会社，那里有人正在读路德的《罗马书》序文。大概是八点三刻左右，当读到他描

述神为何藉着对基督的信在心灵中作改变的工作时，我感到我的心灵奇怪地变暖了。我发觉我的确信靠基督，惟独基督能拯救我；我心里得到一种确证，证实他已经拿走我的罪，就是属于我的一切罪，救我脱离了罪和死的律法。”

就这样，卫斯理找到了他曾经缺乏的那种确信，这种目的感给他提供了无比强大的精力，支撑他走过整整半个世纪。他找到了他生命的信息。现在需要的就是方法了。 336

后来在那个夏天，卫斯理拜访了摩拉维亚信徒位于萨克森的老家。他想要亲眼看看他曾在船上和佐治亚目睹的虔敬的力量。但他对赫仁护特的印象有好也有坏。一方面，他遇到许多了不起的人，他们表明“对基督教信仰有完全的信心”。另一方面，他很快就发现在他们中间有自我称义的迹象。令他尤为反感的是，他们在其领袖亲岑道夫伯爵周围正在形成个人崇拜。“难道伯爵是一切的一切吗？”卫斯理问。

于是，卫斯理和摩拉维亚信徒很快就分道扬镳了。他对他们深为感激，特别是他们因信称义的信息和帮助灵性成长的小组制度。但卫斯理不可能把自己看成是一位摩拉维亚信徒。

卫斯理回到伦敦，继续从事在教堂里的布道工作。他的热情并没有减退，但他所得到的结果跟以前一样令人不满。他依然缺乏一种内在的实在感和外在的影响力。后来，几乎是巧合，在从伦敦步行到牛津的路上，他开始读乔纳森·爱德华兹关于最近在马萨诸塞北安普顿悔改归主情况的报告。这份报告极大地冲击了卫斯理。在这件事情上，新英格兰的大觉醒运动对在母国兴起的卫斯理复兴运动具有直接的影响。大约几个星期之后，卫斯理亦投身于一场类似的圣灵运动。当他从一位“神圣俱乐部”成员那里接到令人惊讶的邀请时，这场运动就开始了。

乔治·怀特菲尔德比约翰·卫斯理小九岁，1738 年，他曾跟随卫斯理去佐治亚，但那年秋天他回国接受按立。他不满足于讲道台上的讲道，而是渴望接触到广大群众，于是 1739 年 2 月他开始在靠近布里斯托尔(Bristol)的旷野上向煤矿工人讲道，那些人几乎不敢或不想进教堂。他的声音清晰有力，他热诚的演讲深深打动了这些

刚硬而疲倦的人，他看见了“白色的泪痕”，那是他们从矿井里出来时黑色脸颊流过眼泪所留下的。

怀特菲尔德的讲道令人难以忘怀。他运用惊人的形象，让他的听众感到罪的痛苦和地狱的可怕。接着他流着眼泪描绘基督的爱，直到他的听众和他一起呼告宽恕。“我愿意付他一百几尼[1]”，演员大卫·加里克(David Garrick)曾说，“如果我有资格说，噢！真像怀特菲尔德先生！”

337 当布里斯托尔已经有很多刚硬的矿工祈求神的怜悯时，怀特菲尔德便催促卫斯理跟他到旷野去布道。约翰知道他的演讲无法与怀特菲尔德相比，他说话的口气就像牛津的学者和绅士。但令他犹豫不决的主要原因是他从来没有梦想过露天布道。“由于我生活的各个方面一直是庄重有序的，”他写道，“我会认为，如果拯救灵魂不在教堂里进行就几乎是一种罪。”

面向旷野，面向世界

尽管兄弟查理表示反对，约翰还是勉为其难地决定去布里斯托尔——他更像一位殉道士而非一位快乐的使者。但后来的结果表明，这根“火中抽出来的柴”这才被带到他一生传教使命的真正开端。他在露天向三千多人布道，这些普通人的反应是惊人的。悔改归主发生在各个地方，和在新英格兰的情况一样真实。循道宗的复兴运动开始了。

这一切对于卫斯理的影响也非同寻常。在此之前，他满心忧虑、不安和无聊。而来到布里斯托尔之后，他成了神的火把。

彼得·波勒曾劝慰他要“宣讲信心一直讲到你有信心为止，然后因为你有信心，你就会宣讲信心”。在奥耳得门街他的信心由虚浮变为真实，从希望拥有变为实际拥有。爱德华兹和怀特菲尔德让他看到，如果神的道被正确传扬的话，会结出看得见的果子。而现在，呈现在他眼前的就是这种果子的收成。他宣讲信心一直讲到别人有信

[1] 几尼(guinea)：英国的旧金币，价值一镑一先令。

心为止，而现在他自己的信心也被别人的信心坚固了！

在布里斯托尔度过1739年的春天以后，卫斯理开始把福音带给穷人，只要哪里有穷人愿意听，他就会去。6月，他写道："我把整个世界看成我的教区；我把向一切愿意听的人宣布救恩的好消息当成我应尽的义务。"

他在监狱向囚犯布道，在酒店里向客旅布道，渡海去爱尔兰时在船上布道。在康沃尔(Cornwall)的一家露天圆形剧场里，有一次他曾向30,000人布道，而当他被爱普沃斯教会(Epworth Church)拒之门外时，他站在他父亲的墓碑前向墓地里的上百人布道。在1774年6月28日的日记中，卫斯理称他每年所走的路程最少有4,500英里。那就意味着他一生中所走的路程约有250,000英里，相当于环绕地球十次！大多数时候，他骑马旅行，他很快就学会松开缰绳任马自行，这样他就能在前往下一座小镇的路上读一本书或是准备一篇布道辞了。

338

在卫斯理巡回布道的早期岁月里，群众并不总是友好的。石子、石块或是其他投射物会飞向这位布道家。有时，不友善的乡绅和教区牧师会煽动一帮人围攻他。但是，卫斯理不怕任何人。他有一种奇特的个人魅力，常常令狂暴的群众对他产生敬畏感，而暴行也会及时地平息下来。到他去世之前，为了满足大众的需要，他的瓷雕像和肖像纪念物被大量地生产出来。

1751年，卫斯理娶了伦敦商人的遗孀莫丽·瓦泽尔(Molly Vazeille)为妻。卫斯理曾摔倒在冰面上，她一直照顾到他恢复健康。他并不是一个易于共同生活的人。有两年时间，她努力跟着他一起去进行忙碌紧张的巡回布道，但她的健康和神经终于崩溃了，于是离开他。一直到1777年，卫斯理还在考虑是否可能与她修和，但当莫丽于1781年离世时，他甚至没有意识到她过世，因而连她的葬礼也没参加。她根本就是嫁给了一个已与他的传道事业结婚的人。

在他不知疲倦的讲道中，卫斯理强调我们现在称为"阿明尼乌派"[1]的信条；他是觉醒运动时期惟一一位这么做的杰出领袖。这个

① 阿明尼乌派(Arminians)：基督教新教中信奉荷兰阿姆斯特丹改革派神学家阿明尼乌学说的派别。亦称"荷兰抗议派"、"荷兰新归正派"。

教派的名称来自雅各·阿明尼乌(Jacob Arminius,1560—1609 年)这位荷兰教授,他曾试图修正他那个时代的加尔文主义。卫斯理并没有对阿明尼乌特别感激,但他的确坚定地反对加尔文的预定论。他认为这个信条把神变成一个独裁的魔鬼。他坚持认为神定意要拯救所有人,而人有足够的自由意志选择接受或拒绝神的恩典。

这个信念导致他与怀特菲尔德之间友谊的破裂。因为预定论强调神至高无上的主权,怀特菲尔德捍卫这种教理。他感到卫斯理的"阿明尼乌主义"使人们对非常重要的罪感变得迟钝。人们会因为放弃全能神这一重要概念而变得自满。

但他们都想进一步推进觉醒工作,因此他们同意互相尊重彼此的差别。1770 年,卫斯理在怀特菲尔德葬礼上的布道辞中说他和这位布道家之间具有"最为宽容与温和的友谊"。但是,他们的争议的确在循道宗中产生出两大阵营——跟随卫斯理的阿明尼乌派会社,和跟随怀特菲尔德的加尔文宗会社。

循道宗的结构

怀特菲尔德对建立组织并没有真正的兴趣,但卫斯理却是位管理天才。跟随他的足迹,循道宗的"会社"(society)开始遍布英格兰、339 爱尔兰和威尔士。这些还不是我们所谓的圣会。大部分信徒都是安立甘教会的成员,而且卫斯理也竭力要求他们到他们的堂区教会参加崇拜和圣餐礼。他仍然是那个从爱普沃斯的牧师楼来的安立甘宗教士。但他的信徒们发觉他们基督徒体验的核心在循道宗会社里,在那里他们彼此认罪,服从他们这位领袖所定的纪律,一起祷告和唱诗。

查理·卫斯理要比约翰·卫斯理早三天经历到神宽恕的恩典,他为循道宗聚会写下七千多首赞美诗和福音歌曲。也许他最受欢迎的一首要数《耶稣,我灵魂的爱人》。这首歌曾在整个英国和美洲的会社里传唱。甚至一些历史学家认为查理的赞美诗是这次复兴运动留下的最大遗产。

约翰按照摩拉维亚信徒的榜样,将他的会社分为更小的组,即

"班组"(class),大约有12位成员。这个名称来源于拉丁文 *classis*,意为"分开",其中完全没有学校的色彩。卫斯理原先建立这些班组是出于激励经济支持,一个星期为基督教事工提供一个便士。但他很快就意识到,这个收费者也能作羊群的灵性导师,并且班组里的成员可以在基督徒体验上彼此鼓励。结果就产生了"班会"(class meeting),在班会里大家可以作见证,祷告,在灵性上彼此鼓励,这是循道宗觉醒运动获得高度成功的一个特征。

随着工作增多,卫斯理决定使用会社和班组里的平信徒作布道人和私人助理。他小心地避免称他们为传道人,并且拒绝授予他们主持圣事的权利。他说,他们是他的私人助手,在工作上直接向他负责,正如他向安立甘教会负责一样。

到1744年时,他发现已不可能和所有这些布道人都维持个人联系。于是,他和一些被按立的同工以及更少的一些平信徒传道人创立年会(Annual Conference)。这种集会帮助制定这场运动的政策和教理,然而决定权始终掌握在卫斯理手中。

他像调动民兵一样调动他的助手,经常差派他们这个任务,又差派他们那个任务,但他始终抓住共同的任务不放:传福音和牧养基督徒。"我们并没有把自己看成是某个特定教派或党派的创造者或头目——这是我们最不想做的——我们把自己看成是神的使者,被派往那些名义上是基督徒,心里和生活上却是异教徒的人那里,要叫他们从原先堕落的地方,回归真正本真的基督教。"

因此,到1748年,"这群被称为循道宗信徒的人"——就像德国的虔敬派一样——成了教会中的教会。在以后的40年里,卫斯理抵挡着来自同工的一切压力以及来自安立甘教会主教们的一切指控,这些压力和指控都暗示着他要从英国国教会中分离出去。他说,"我是生是死,都是英国国教会的一员。"

340

然而在他生命的最后岁月,由于美洲循道宗的需要,他向分离迈出意义重大的一步。早在美洲人呼求"自由"之前,卫斯理已派弗朗西斯·阿斯伯里(Francis Asbury,1745—1816年)前往殖民地,那里的工作得到了发展。1773年,第一届美洲循道宗"大会"在费城举行,但那里的会社需要按立的领袖。卫斯理求助伦敦主教无效之后,

决定自己来解决问题。

卫斯理决定任命他的两个平信徒布道人，理查德·沃特考斯特(Richard Whatcost)和托马斯·法塞(Thomas Vasey)，负责美洲的传道，同时还任命托马斯·柯克(Thomas Coke)博士担任美洲循道宗教长。这是对安立甘宗政策的重要突破。1784 年，巴尔的摩圣诞节大会选举柯克和弗朗西斯·阿斯伯里担任教长，独立未久的美国的循道宗教会就此成为一个全新而独特的宗派。

卫斯理几乎直到他临终之前都在传道。1791 年 3 月 2 日他逝世于伦敦，享年 88 岁。当这根燃烧的柴终于熄灭时，他留下了 79,000 名英国追随者和 40,000 名北美追随者。如果我们按一个人的影响来评判他伟大与否的话，那么他可以算在他那个时代的伟人之列了。

在他去世后，英国循道宗信徒追随他们的美国兄弟，与安立甘教会分离了。但卫斯理的影响以及以他为代表的复兴运动远远超出循道宗教会。它更新了英格兰及其殖民地的宗教生活。它提升了穷人的生活。它激发了 19、20 世纪的海外宣教以及福音派的社会关怀活动。

建议阅读书目

Edwards, Maldwyn. *John Wesley and the Eighteenth Century.* London: Epworth, 1955.

Green, V. H. H. *John Wesley.* London: Nelson, 1964.

Outler, Albert C., ed. *John Wesley.* New York: Oxford, 1964.

Pudney, John. *John Wesley and His World.* New York: Scribner, 1978.

Wood, A. Skevington. *The Inextinguishable Blaze.* Grand Rapids: Eerdmans, 1960.

第三十五章　历世历代的新秩序

341

1776年7月4日，本杰明·富兰克林(Bejamin Franklin)、约翰·亚当斯(John Adams)和托马斯·杰斐逊(Thomas Jefferson)受命组成一个委员会来设计美利坚合众国的国玺。

各种各样的建议提交上来。富兰克林想采用一种具有摩西特色的设计。其背景是法老军队被淹没在红海里，玺文将是："反叛暴君即顺服神。"杰斐逊则建议玉玺表现以色列子民在旷野中"白天被云柱引导，夜间被火柱引导"的场景。

尽管最终被采纳的方案几乎完全没有什么圣经含义，但非常有意义的一点是，这些美国的爱国者——在许多方面他们对自己的犹太—基督教遗产都不甚自在——却都从圣经找到融合和说明他们人民经历的标志。国玺上的拉丁文——今天在美国货币上也能看到——是这样写的：

E PLURIBUS UNUM—COEPTIS—MDCCLXXVI—NOVUS ORDO SECLORUM

大意翻译为：

合众为一——(神)喜悦我们的事业——1776年——历世历代的(或为历世历代而存的)新秩序。

没有人完全了解这些爱国者所说的"历世历代的新秩序"是什么意思。它是革命家的豪言壮语。但可以肯定的是，基督教会在正在崛起的美利坚民族中将会面临一个崭新而截然不同的使命。没有一样事件比我们称之为大觉醒运动的信仰大爆发更清楚地标志基督教新秩序了，这在美国漫长的复兴运动史上尚属首次。什么是大觉醒

342

运动？为什么它对美国基督教的发展至关重要呢？

教会新秩序

30个世代以来，基督的子民通过坚持基督教王国思想在神的天空之下找到有意义的栖居之地。从来没有人能严重地挑战它。一代又一代的人在基督教社会里出生和受洗，在这里，教会和国家为所有人的利益和谐地相处。教会通过教导和圣事把救恩分给人，使他们为来生做好准备。而国家则为公民的属世利益维持基督教律法和政治秩序。

宗教改革运动无意之中动摇了传统的基督教王国。它为真正的信仰而祷告、传道和战斗，直到现在没有一个单一的教会存留下来，有的只是我们现在所谓的宗派。但是，尽管没有基督教王国，强大的民族王储们起来了，在他们的领土内为了他们所谓的臣民利益维持着政教合一。

这些通过法律建立并扶持的教会倾向于在镇压和放松这两个极端之间摇摆。在前一种情况下，国家通过镇压不信奉国教者和异端来维持公开申明的正统思想。对于这种压迫我们可以追溯到德国的三十年战争。而在另一种情况下，当彼此对立的教理不能调和时，国家采取包容政策。只要教会在最低限度上遵循正式的礼拜协议，它们允许教理观上具有广泛的自由。不信奉国教尽管不被认可，但被宽容。这正是英国国教会所走的路线。然而，在这两种情况下，国家常常会压迫或忽视真正的信仰，而单一的官方教会则起到社会黏合剂的作用。

在美洲殖民地，基督教"新秩序"把教会抛入另一个竞技场。在第一代移民定居之后，广泛而多样的民族和宗教张力使人们无法在一些殖民地建立独一的官方教会。举个例子，1646年，仅在哈得孙河沿岸就回响着18种语言。恐怕所有的基督徒团体都能在一件事情上达成一致：每个团体都想要得到完全的自由来宣告它自己的观点。然而很快事实就表明，惟一能使每个团体得到这种自由的办法就是将这种自由赋予其他所有团体。

343

这样，教会被迫独自肩负起向不信者传福音以及牧养信徒这双重重担了——没有国家的支持，没有国家的保护。基督教完全独立了。

因为教会在被剥夺国家支持后，不得不在自愿基础之上维持传教和教导这双重使命，我们称这种情况为“自愿捐助维持制度”(voluntaryism)。人们可以随意接受或拒绝福音。这与国家没有任何关系。各种宗派必须在没有国家帮助的情况下赢得信徒，并筹集资金。

事实证明，在这一“新秩序”中大觉醒运动至关重要。它使大批基督徒确信“自愿捐助维持制度”是可行的。在第一波圣灵狂喜浪潮过后，许多信徒开始认为复兴运动是神为创建基督教美洲赐予的恩典。乔纳森·爱德华兹甚至宣扬说，美洲是即将来临的千禧年发生地！

然而事情进行得并不顺利。复兴运动受到了阻碍，在清教徒聚集的新英格兰尤为如此。原因并不神秘。清教主义由代表旧秩序的法律建立起来：与国家联合的基督教。然而，即使在清教主义中，复兴的种子也被大大地传播开了。

清教徒的教会观建立在他们对恩典之约的理解之上。早期的新英格兰人意识到，有形教会永远不可能完全成为真正选民的摹本，但神设立教会是为了尽可能使它成为有形的圣徒教会。这就是第一代新英格兰人坚持要求在成为教会成员之前要先悔改归信的原因了，这一做法在 1648 年采纳“剑桥纲领”(Cambridge Platform)时再次得到肯定。

“世上基督教会的大门，”他们说，“根据神预先的约定并没大大地敞开，让各种各样的人，不论是好是坏，都可以随意、自由地进入。”那些想要进入的人，他们称，必须“首先受到检查和试验”，看他们是否首先“悔改认罪和信仰耶稣基督”。这通常意味着将要成为会员的人要作“一次公开的个人声明”，详细说明“神如何在他的灵魂中工作”。

神在社会中的旨意

但是，在马萨诸塞殖民地，不只是有一连串围绕在波士顿港口的基督教圣会。和制定“五月花协定”(*Mayflower Compact*)的前辈移民们一样，清教徒想要按照神的设计将整个社团编织在一起。那就是这份民约的目的。如果一个基督教民族想要享受只有神才能给予的社团福祉的话，它就必须按照他的方法来行事，实现他的命令——甚至在他们的国民政府里也是如此。

344

神的旨意体现在“健康有益的律法”中。清教徒认为，没有道德基础的律法根本就不是律法。因为“人罪恶的本性像汹涌的海浪一样，如果没有海岸的话，将会吞没一切”，因此清教徒知道必须要有律法来约束人们强烈的欲望，防止人的堕落表现出来。这些律法或是来自于圣经，或是来自于自然和正确的理性。但是，检验一项律法就是看它是否能促进“公众利益”，也就是说，是否“实现神在社会中的旨意”。

清教徒之所以能够决定哪一条律法是为“公众利益”的，是因为他们已经确保特许状赋予他们在新英格兰定居的权利。因此，在马萨诸塞殖民地上，他们有权允许只有自由民可以选举总督和地方官，并坚持所有自由民都必须是教会成员。所以选举权和公共道德都掌握在教会手里。

这种通过立法制定道德规范的做法是后来美国人仇恨清教徒的原因之一。大多数20世纪的美国人看重他们个人的自由高于他们生于其中的社会品质。大多数提倡公民自由的人摈弃人性堕落的思想，认为个人应该拥有穿衣服或不穿衣服的权利，有说和看的权利，有擤鼻和吸烟的权利，总之，有他们乐意做一切事情的权利。

清教徒的“神圣实验”——将真正归信者的教会这一信念与基督教国家这种观念结合在一起——似乎从一开始就注定要失败。当只有神知道谁才是真正的会员时，在世上运作教会就会有许多难题。在马萨诸塞和康涅狄格，并不是每个人都能大胆地见证说他们体验过恩典。当新英格兰奠基者们的狂热冷却下来后，几乎没有人能向

公众见证他们灵魂中的恩典。为了防止会员人数急剧下降，1662年，许多教会不得不推出半约(Half-Way Covenant)。[①] 在这一政策下，那些“未觉醒的人”能够享受部分会员资格，他们能给他们的孩子施洗，也能参加圣会的活动，但不能领圣餐。这样的教会从属关系足够满足大多数的政治和社会目的了，因此渐渐地“圣徒”只剩下极少数人。1691年新特许状颁布，它把选举权建立在财产而非教会成员的基础上，此时新英格兰走上灵性道路的十字路口。

18世纪的曙光来临后不久，明显出现了两类清教徒继承人。灵性遗产落在大觉醒运动的子女们身上。要求以个人归信作为教会成员资格的基础的呼声很快通过乔纳森·爱德华兹的传道回响在整个康涅狄格河谷。 345

而“世俗清教徒”则继续主张清教徒的公民责任感并关注合法政府。甚至当他们对活在让人敬畏的历史之主面前不再有畏惧感的时候，这些殖民者还是坚持认为帝国的兴衰仰赖于人是否遵行神圣护佑的安排。例如，他们相信神会赞许自由的请求。

大觉醒运动既知道神反对什么，也知道神眷顾什么。它使殖民地的基督教重新拥有了痛悔的眼泪和救恩的喜乐。

在20年时间里(1720—1740年)，大觉醒运动像拂过整片地区的阵阵微风。根据乔治·怀特菲尔德所说，“这项伟大事工的发起者”是西奥多·弗里林海森(Theodore J. Frelinghuysen, 1691—1747年)，他是新泽西荷兰改革宗教会的传道人。在到达殖民地后不久，他热情洋溢的呼吁激起可敬的拉里登谷(Raritan valley)农场堂区居民[②]的情感，也享受到“新成员大丰收”的喜乐。

这阵风一直吹到该地区苏格兰—爱尔兰长老会信徒那里。在一

① 17世纪北美新英格兰地区清教徒实行的政治宗教制度。根据这种制度，曾受洗礼但无悔改得救经验的教友之子女，也可受洗成为教友，享受政治权利。最初曾规定只有能叙述自己悔改得救经验的人才能加入清教主义的各教会，成为教友。后来规定教友的子女可以受洗，但他们必须经过确证曾经悔改得救才可成为有资格领圣餐的正式教友。因此，一些人受过洗礼后虽可被承认为教友，但因未讲述悔改得救经验而不能领圣餐。这些教友称为“半约”教友，因为他们与上帝之间所立的“约”尚不完全。

② 堂区居民(parishioner)：指经常参加本区教会崇拜的人。

所被学究气的神职人员冠以“木头学院”的小学校里[1]，一位名叫威廉·特南特的宾夕法尼亚布道家培养出一大批具有“福音热忱”的传道人。他的毕业生很快掀起复兴之风，吹遍许多教会，在新泽西尤其如此。不久，一场关于“知识”传道人和“归信”传道人的辩论展开了，整个长老宗教会分为两派：赞成复兴的“新派”和反对复兴的“旧派”。

新派并不畏惧那些反对力量，他们将传教士派往南部地区。在牧师塞缪尔·戴维斯(Samuel Davies)的领导下，长老会的复兴圣会在弗吉尼亚扎下根。浸礼宗也不甘落后，他们由舒巴尔·史登斯(Shubael Stearns)带领，在一群“没有受过教育”但热忱的布道家的努力下，在弗吉尼亚和卡罗来纳，其人数开始成倍增加。

在新英格兰，这股微风是从西面吹来的，来自一座名叫北安普顿的马萨诸塞小镇，在这里，乔纳森·爱德华兹负责照看两百户家庭的属灵生活，当时那里的人遭受“对宗教异常麻木”之苦。爱德华兹为那里的“放肆……夜间娼盗、频繁出入酒馆以及淫乱”哀叹不已。但是，1734 年 12 月，“神的圣灵非同寻常地降临了”。整个小镇都投入“对永恒世界中的……伟大事情极其热切的关注”。“镇上几乎没有一个人，无论是老是少，”爱德华兹写道，“不关心永恒世界中的伟大事情。……悔改归信的工作以一种极为惊人的方式完成；可以说，灵魂大批大批地归向耶稣基督。”

346

伟大的复兴者

新泽西。弗吉尼亚。马萨诸塞。在大西洋的暖流把现代大众布道之父乔治·怀特菲尔德带到美洲之前，这些风虽然有力，但还只是地区性的。1739 年，卫斯理的这位朋友将他强有力的声音和富有魅力的风格带到殖民地，他一路布道，经过佐治亚、卡罗来纳、弗吉尼亚、马里兰、宾夕法尼亚和纽约。

---

① 木头学院(Log College)：位于美国的新泽西，主要用于培养传道人。为美国长老会神学家和教育家威廉·特南特(William Tennent，1673—1745 年)创立。为普林斯顿神学院的前身。

在费城时，他在户外讲道。特别当他向听众们断言说他们生来就一半是野兽，一半是魔鬼……而听众们仍然敬重他，尊重他，没有抵挡他时，甚至连具有属世智慧的本杰明·富兰克林也对他留下了深刻印象。富兰克林穿过这座城市的街道，听到家家户户传来圣歌的音乐，这令信奉自然神论的他感到十分惊讶。

怀特菲尔德继续向北行进，1740年他把新英格兰的复兴运动以及中部殖民地和南部的复兴运动联合起来。波士顿的许多传道人邀请他到他们的城镇去，这在不知不觉之中开创了先例。后来，每个极其成功的复兴者都到最大的城市去传道。怀特菲尔德在波士顿当地和哈佛讲道，最后又去了北安普顿向爱德华兹的圣会发表了四篇演讲。然后他继续启程，穿过康涅狄格的小镇，那里的人们从周围的农场蜂拥而至，人密集得就好像"一条浩浩荡荡的马和骑手的河流"。

一个月之后怀特菲尔德离开新英格兰，但这些地区性的觉醒运动不再是凉爽的微风了。它们已剧烈地搅动成为一股被称为"大觉醒运动"的属灵飓风。

爱德华兹和其他传道人开始拜访邻近城镇，去发表"复兴布道"。爱德华兹在康涅狄格的恩菲尔德(Enfield)讲到"落在愤怒之神手中的罪人"时，显得十分无情。他描绘神把人扔到烈火里就如同人把一只讨厌的蜘蛛扔到蜡烛火中一样。他推断永远都要在灼热的痛苦里是怎样的一种感觉。他告诉听众他们脚下的土地是覆盖在炽热燃烧的深坑上的一层腐烂地面，随时会在眨眼间坍塌。

因为火对他们来说是再真实不过的东西了，这篇讲道对这群男男女女非常有力。哭泣和喘息的声音四起，这使爱德华兹不得不在他讲道中途停下来，他的声音都被淹没了。这次讲道几乎毁了他。后世的美国人几乎忘了他是一位敏锐的心理学家、杰出的神学家以及普林斯顿大学第三任校长。他们只是模糊地记得他是一位极富戏剧性地传扬地狱之火和硫磺火湖的布道家。

至1741年，复兴运动的各个要素都展开了——互访讲道、毁灭的威胁、吸引听众的演说家巡回布道，祷告会和蜂拥而至的会员——还有纷争和教会分裂。

大觉醒运动给信奉清教的新英格兰带来戏剧性的变化，这在一

位康涅狄格农场男孩的生活里表现得相当明显。在学校单人房间里，年轻的艾萨克·巴库斯[①]得知康涅狄格社会中的良好秩序受到教会中的宗教训练和殖民地法律的维护。

然而1741年，当大觉醒运动席卷平静的诺威奇（Norwich）时，艾萨克的母亲归信了，那一年他17岁。很快他就意识到他悔改的"预约时间"到了。他在地里独自割草的时候"重生"了，没有通常会有的情绪和狂喜。他说，"神的光，使我清楚地明白了基督是完美的义，他拥有白白而丰富的恩典，我的灵魂就这样被牵引着信靠他做我的拯救者。"

这道"新光"或"内心见证"是新英格兰复兴运动的关键。复兴者指出，他们的父辈之所以会离开英国国教会来到美洲，完全是因为他们相信让未归信者进入教会与神的道相违背。他们感到，大觉醒运动是从神而来的呼召，为的是在新英格兰开展一场"新宗教改革"。

因此，新光派[②]开始从教区教会中分裂出来，用新英格兰奠基人的方法组织他们自己的圣会。他们听取有关归信体验的见证，然后签署一份契约，同意作为有形的圣徒教会共同按照主的方式走下去。

在艾萨克·巴库斯归信后不久，他感到神呼召他加入复兴主义者行列。于是他投入到在新英格兰东南部小镇巡回传道的布道工作之中。另外一道新光将他带向浸礼宗信念。因此他和另外一些人共同成立了马萨诸塞的米德尔巴福（Middleborough）第一家浸礼宗教会。

348

宗教自由的倡导者

就这样，历史为宗教自由倡导者巴库斯在美国史上扮演重要角

---

① 艾萨克·巴库斯（Isaac Backus，1724—1806年）：美国教士，新英格兰浸礼宗领袖和宗教自由战士。其《新英格兰历史以及浸礼宗详细参考》（*History of New England with Particular Reference to the ... Baptists*，三卷，1777—1796年）是这个地区宗教历史的主要资料之一。

② 新光派（New Lights）：美国大复兴运动时期形成的一个神学派别。即复兴主义者（revivalists）。又被称为分离派（separatists），主张信仰要适应时代的变化和环境。与"旧光派"（Old Lights）即传统的正统派（traditional orthodox）对立，后者则试图固守旧秩序。

色搭好了舞台。他比其他任何人都更详细阐明并宣扬福音派关于教会和国家关系的立场，这一立场最终传遍了整个美国。

1769年，新英格兰浸礼宗信徒组成沃伦协会(Warren Association)以推进他们的工作。两年后该协会创立一个协调委员会，负责在整个新英格兰倡导宗教自由的任务。巴库斯成为该委员会的核心成员。

他编写小册子，起草几十份诉状，搜集迫害的事实证据，出庭作证，说服委员会制定政策，不断地在报纸、公开辩论及私人信件中唇枪舌剑。他母亲、兄弟和叔叔在康涅狄格被囚，再加上他自己根深蒂固的虔敬派信念使他极其激烈地反对现存制度。

浸礼宗基本立场之一就是如下信条：国家和制度化宗教之间的一切直接联系都必须打破，以便美国能成为一个真正的基督教国家。巴库斯，同杰斐逊和麦迪逊一样，相信“真理伟大，终会获胜”。但他与他“开明的同道们”不同的是，他的**真理**意指圣经中的启示教理。他的基本假设就是“神在世上指定了两个不同类型的政府，它们的本质不同，所以永远不应该相互混淆”；一个属于国民，另一个属于教会。

“我们的民事立法机关，”巴库斯说，不能在“宗教事务上代表我们”。它们被选举出来是成为民事和世俗事务的代表，它们要是干涉教会事务，那就是多管闲事，因为它的委托人并没有授予它们这样的立法权。进而言之，立法权对信仰来说也是不合适的。“信仰自愿顺服神，武力无法促成这一点。”

在反抗官方教会的同时，复兴主义者从来没有打算放弃他们对基督教美国的梦想。他们在大觉醒运动中找到了满足他们这一需要的答案。如果大多数公民能被说服自愿地顺服神的律法的话，神的国度就会临到美洲。复兴运动就是神达到那个目的的手段。 349

1760年，这不只是一个空洞的梦想了。从1740到1742年，大觉醒运动单单在新英格兰教会就使人数从25,000人猛增到50,000人。在1750到1760年之间，有150个新公理宗团体形成，更不用说稳定增加的浸礼宗信徒了。

有一个线索可以表明大觉醒运动和过去决裂的深刻程度，那就

是复兴主义者所传扬的信息。觉醒者全神贯注于个人对拯救的需要，这使他们倾向于忽略清教徒对福音中的政治和社会含义的关注。由于“恩典之约”限于个人——重生过的男女——“圣约子民”思想轻而易举地就从教会转移到普通的美利坚人民身上。因此，“选民”的使命也发生了微妙的变化，从建立清教徒的“神圣共和国”变为美利坚人民为“自由”而斗争。

当然，复兴主义者不是惟一赞成“自愿捐助制度”的殖民者。18世纪其他思想路线也强调自由、无高压政治、以个人同意为加入公民和教会组织的惟一根据等观念。

许多自由之子受到启蒙运动精神的感染。就像他们在法国和英国的导师一样，这些爱国者——杰斐逊、富兰克林、麦迪逊——认为人可以使用他的理性，藉着理性他可以对自己及其世界有一个合理或“自然”的理解。

这些开明的爱国者坚信，一个人只可被他头脑中的事实力量所驱动和引导。杰斐逊认为，国家如果为了达成一致而将观念强加给人民，只会使“世上一半的人变成傻瓜，而另一半人变成伪君子”。

这是启蒙运动中的“理性人”和大觉醒运动中的“复兴者”共同拥有的基础。复兴运动同样也发展出自由观——只是这种个人自由受制于圣灵的特别带领——当然，这种观点经受过圣经中客观启示的检验。归信者个人对恩典的体验给他带来了灵性自由——不是来自“理性”，而是“在基督里”。

因此，正如西尼·米德(Sidney Mead)曾经说过的，复兴主义者“拥有的心灵”和“理性主义者拥有的头脑”都证明官方宗教的强迫一致不再是合理的了。这也就是为什么在18世纪，理性主义者和复兴主义者能在宗教自由这一实践和法律问题上联合起来，对抗那些现存体制的护卫者。

350

他们短暂的联合取得了成功。美利坚合众国诞生后，采用了宪法第一条修正案——“国会不得制定确立一种宗教为国教或禁止传教自由的法律。……”

在美国革命后一个世纪，一位富有洞察力的观察家詹姆斯·布赖斯勋爵(Lord James Bryce，1838—1922年)写下深入人心的一本

书《美利坚共和国》(*The American Commonwealth*)。他成功地将美国人认为理所当然的假设凸显出来。布赖斯说,美国的政教观是植根在如下"教会观上,即教会是属灵团体,为了属灵的目的而存在,沿着属灵的道路行走,"因此,"平常的美国人绝不会想到国教有任何存在的理由。……任何形式的强迫都和这样一个团体的本质相违背。……它不要国家的帮助。……它不追求专有的特权。"

在历世历代的新秩序中没有哪个比这个更新的了!

建议阅读书目

Gaustad, Edwin Scott. *The Great Awakening.* In New England. New York: Harper & Brothers, 1957.

Henry, Stuart C. *George Whitefield, Wayfaring Witness.* New York: Abingdon Press, 1957.

Lovejoy, David S. *Religious Enthusiasm and the Great Awakening.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1969.

Marty, Martin E. *Religion, Awakening and Revolution.* Wilmington, N. C.: McGrath, 1977.

McLoughlin, William G. *Isaac Backus and the American Pietistic Tradition.* Boston: Little, Brown and Co., 1967.

Stearns, Monroe. *The Great Awakening 1720–1760.* New York: Franklin Watts, 1970.

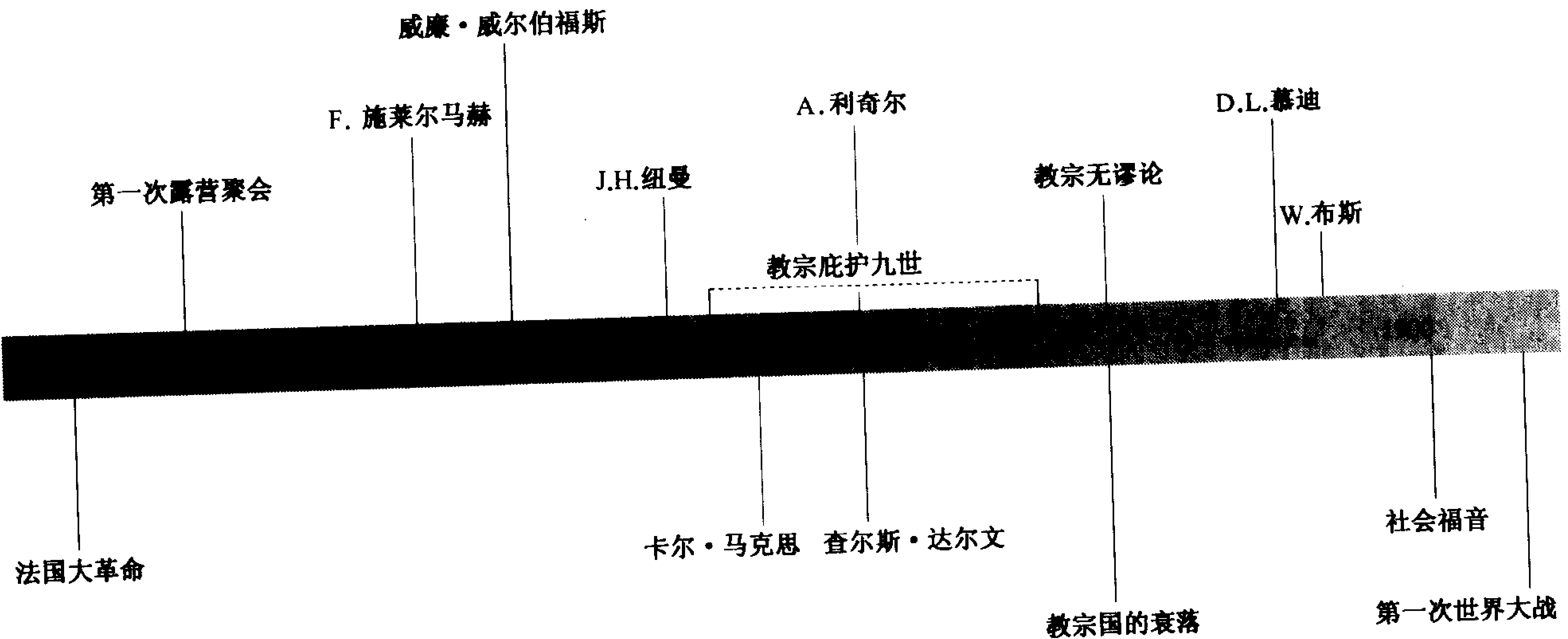
第七部分

进步时代

1789—1914年

就像科学向传统基督教提出新问题一样，法国大革命为普通人释放出新希望。权力似乎为大众唾手可得。对于基督教来说，这意味着在知性怀疑这个挑战之外又加上新的社会动荡。基督徒如何满足城市大众的需要？人难道只是进化的产物吗？面对这些难题基督徒产生了严重的分歧。没有了传统的国家支持，许多新教徒开始求助于志愿会社，不仅向穷人和受压迫者传福音，也把福音带到异国土地上。

进步时代



法国大革命
第一次露营聚会
F. 施莱尔马赫
威廉·威尔伯福斯
J.H.纽曼
卡尔·马克思
教宗庇护九世
A.利奇尔
查尔斯·达尔文
教宗无谬论
教宗国的衰落
D.L.慕迪
W.布斯
社会福音
第一次世界大战

第三十六章　恢复堡垒

353

在巴黎市郊的东部耸立着一座古老的封建制堡垒，长期以来用作监狱。在大众宣传下，它成为王室专制的象征。在它的地牢里死去的都是维护受压迫者利益的正直善良者。巴士底狱（Bastille）由总督德·劳内（de Launay）带领一支 110 人的部队驻军把守。

1789 年 7 月 14 日清晨，人们开始聚集在监狱外门前的一个小广场上。聚集的人越多，人们的情绪也越高涨。他们开始推那扇大门。一些勇敢的爱国者还爬到上面，砍断吊桥的铁链，使得这些进攻者能进入外院。

德·劳内察觉到这群暴徒来势汹汹，他答应只要让他和他的人安全撤离，他就交出这座堡垒。但当内院的门一打开，进攻者们就一拥而入，抓住德·劳内，把他杀了。

七位专制统治的受害者从地牢里被释放出来——五个普通犯人和两个疯子。在他们中间并没有博学的爱国者！1789 年 7 月 14 日这些可耻的事实很快就被转变成法国大革命的英勇行为。

新时代的诞生

历史学家们把那次重大事件看成是新时代的诞生：进步时代（1789—1914 年）。巴士底狱象征着旧政权：君主的独裁统治，以及由天主教会、富有的贵族和无权势的平民组成的传统封建社会。这群狂暴的群众象征着新时代、19 世纪以及这个时代赋予普通人的权利。

354

大众对新时代的信心以人类进步说为坚实的基础。即使随巴士底狱陷落而来的暴乱与流血对通往进步之路的形势提出种种疑问，但几乎没有人怀疑历史在无情地向前发展。人类正在变得越来越好，越来越快乐。这一点，无论如何，都是崭新的信经。

基督教在这个动荡的时期逆风前进。19世纪被各种潮流和反潮流席卷，基督徒常常觉得很难找到正道。新教徒察觉到这个影响，但罗马天主教会由于长期以来与旧秩序联合，因此发现从过去得来的许多财宝被现代风潮一扫而空。

法国大革命的民主福音依赖于人而非神的荣耀。罗马教会意识到了这一点，她像素来的做法那样回击这个异端。她比大多数新教教会看得更清楚，当时的情况对魔鬼有利，魔鬼就是民主。

一万个人说谎也不可能让谎话变成真理。这是进步时代留给每个世代基督徒的重要教训。自由选举和学习机会并不能保证乌托邦到来。基督教信仰一贯坚持人类本性中的缺点要比政治或社会制度上的缺陷更为根本。

阿莱克斯·德·托克维尔[①]在19世纪时曾访问过美国，在其经典著作《美国民主》(*Democracy in America*)中提出了一个警告。他说，在美国，既没有贵族政府也没有王储专制。但是，德·托克维尔问，这个史无前例的"地位平等"本身不也会造成致命的威胁——"多数派专制"吗？在管理过程中，他警告说，多数派统治意味着对少数派的压迫，意味着靠不稳定的公共情绪来实行控制，而缺乏理性的领导。

不幸的是，在反对平民百姓的民主福音中，罗马教会试图要让时钟倒转。她试图在通向进步的大道上筑起中世纪堡垒，世俗大众只好从另一边绕道而行了。问题为什么会是这样？为什么天主教带着如此恐惧的情绪看待这个时代的流行运动？

法国大革命吹响的号角预示着新时代的到来："自由，平等和博爱。"

"自由"代表政治和经济领域中的个人自由。当其拥护者说到

355

"自由"时，他们常指**自由主义**(liberalism)，但该词在英语里有许多

---

① 阿莱克斯·德·托克维尔(Alexis de Tocqueville，1805—1859年)：法国政治家和作家。在1848年革命前后在政治上取得杰出成就，1849年担任外交事务大臣。1831年作为政府使节访问美国并研究美国的刑事制度，撰写其代表作《美国民主》(*De la démocratie en Amérique*，两卷本，1835年)。其英文版《美国民主》四卷本于1835—1840年出版。

意思，所以很难简单地使用。当然，政治自由主义和宗教自由主义是两回事。

在19世纪早期政治中，自由主义者是中产阶级代言人。他们想要得到选举权和代议政府的控制权。而在经济方面，他们想要获得在不受政府干涉的前提下(不干涉主义)建立工厂、聚敛财富的自由。

第二个名词平等是指不管家庭背景或经济地位如何人们都可拥有的权利。在19世纪，农民和城市工人试图要和中产阶级一起取得政治平等，所以他们支持那些提高他们权利的社会哲学。尽管中产阶级、资产拥有者和商业巨子拥护不干涉主义，工人阶级却以一种相反的哲学即**社会主义**来要求平等。工人要么通过民主框架内部的进化，要么以马克思主义模式进行革命来得到这些权益。

第三个概念“博爱”代表19世纪迸发出的强烈的兄弟情谊意识。那些突袭巴士底狱的反叛者联合在一起是因为他们都有统治他们自己领土和民族命运的壮志。简言之，他们都受到**民族主义**(nationalism)的驱动，这种民族主义不仅横扫19世纪的欧洲，也在20世纪继续席卷亚洲和非洲。

所有这些以及更多的潮流都在进步时代盘旋在教会的周围，但没有人预计到它们会给束缚于传统的罗马教会带来怎样的破坏。

在法国大革命前夕，罗马天主教会沐浴在旧秩序的荣光之下。一千年来，她一直圣化着欧洲封建制结构。她将神圣的祝福赐给国王的统治和贵族的婚姻。和这些君主及贵族一样，罗马教会几乎没有考虑过农民和日益成长起来的中产阶级无权的状况。在18世纪欧洲社会，高贵的出身和神圣的呼召就是一切。才智、成就和财富几乎什么都不是。

在法国2,500万总人口中，只有20万人属于特权阶级——贵族和教士。这两部分人控制着将近一半的国土，并拥有政府中最好的职位。而农民——占总人口的80%——被难以忍受的重担压垮，这些重担包括教会和国家所征的苛税。中产阶级有钱却无职分，有才智却无权威，有能力却得不到承认。重大的改变只是时间问题——只是它来得比大多数人梦想得要快。 356

革命的热潮

启蒙时代激起了改革热潮，但是大多数热潮都只表现在文字上而非行动上。从18世纪60年代开始，各个地区开始陆续感受到这股动荡不安的政治热潮。在日内瓦这样的小国和英国这样的大国，都有激进的政治家挑战现存秩序。不论是哪里，他们的基本要求是相同的：参政权，选举权，以及更多的言论自由。

18世纪70年代的美国革命鼓舞了欧洲激进分子。它提供了一个引人深思，也许也是值得效仿的伟大教训。对于欧洲观察家们来说，美洲殖民者才是真正的启蒙运动人物——理性但热烈地追求平等，爱好和平但也随时准备为他们的自由而战。这些殖民者从强大的帝国权力中取得独立，由此证明启蒙思想是可行的。这些思想在最艰苦的实验室里经受了考验，启蒙运动喜欢将它所有的思想都放进这个实验室里：经验。

在法国这个欧洲人口最稠密的国家，政治和经济上的破产日积月累。政府从欧洲银行家那里大笔借款，还伪造记录遮掩财政实情。此外，教会官员生活奢侈，法国具有战略地位的葡萄酒业连续出现坏收成，这都造成一种不安的气氛。

国王路易十四试图做一些弥补。1789年，他召集法国议会，这个全国性的大会代表法国社会的三个传统级别或社会等级：教士、贵族和平民。

很快，关于议会应当如何管理事务的争论四起。议会已有175年没有举行了，而且其权力从来就未被清楚地界定过。彼得·盖伊(Peter Gay)是这么描述它的："贵族和教士想要保存他们传统的特权，所以希望以等级为单位来投票。这样，议会的控制权就掌握在上层阶级手里。而组成第三等级的平民想要以个人为单位来投票。因为他们在议会中的代表在近期扩大到全体人数的一半，而且他们还考虑获得另外两个等级中的自由主义者的支持，这样他们在人数上占有优势。

357

"公众对此事的激愤越来越强烈，革命的情绪四处蔓延。当国王

不愿尊重第三等级的要求时，平民们就脱离法国议会，建立他们自己的国民议会。”

1789 年 7 月 14 日，被激怒的巴黎暴徒直捣巴士底狱：皇冠再也不能维持秩序了；从那时起，法国平民也开始算得上是一支政治力量。到同年 8 月底为止，法国贵族的大多数传统封建特权已被消灭，大胆的“人权与公民权宣言”(Declaration of the Rights of Man and of the Citizen)被纳入法律之中。

《人权与公民权宣言》使大多数启蒙运动的要求都变成了法律：它宣告人的天赋权利——“自由、财产、安全以及抵抗压迫”——是神圣而不可侵犯的；它确立人们具有言论自由的权利；它禁止随意逮捕，保护被告人的权利。它还宣告法国不是君主的私人财产，而是属于人民的主权民族！

在那个世纪结束前的短短十年里，法国形成了一个共和政体，处死一位国王，建起一个尽管由小派别组成但有效的革命政权，然后进入一段混乱时期，后来一场政变爆发，结束了混乱，拿破仑·波拿巴将军(General Napoleon Bonaparte，1769—1821 年)执掌统治权[①]。在整个过程中，法兰西民族没有间断与欧洲其他国家争战。

罗马教会简直成为旧秩序的一个部分，以至于革命家们把它作为他们泄愤的特殊对象。在 18 世纪 90 年代早期，革命的国民议会试图沿着启蒙运动的理想路线来改革罗马教会。他们给教牧人员提供优厚的报酬，并且重新划分主教管区的界限——这一切都是为了带来好处。但当议会取消教宗在法国教会的一切控制权并且强迫教会官员效忠宣誓时，教会从中分成两半。几乎在法国的每个城镇和村庄都有两大天主教阵营对峙：宣过誓的立宪教士和拒绝宣誓的非立宪教士。

革命领袖很快把三至四万名神父从其所在城镇驱赶出去，他们要么被流放，要么隐匿起来。事实证明这只是个前奏。革命运

① 1799 年 11 月 9 日(共和八年雾月 18 日)拿破仑·波拿巴将军发动政变，结束督政府的统治，建立临时执政府。

动本身开始呈现出宗教特征。新日历抹去一切基督教的痕迹，高
358 举“理性”偶像。很快，教区教会变为“理性殿堂”，在巴黎圣母院，革命者将一位女演员立在高高的祭坛上作为“理性女神”来崇拜。这给外省人作了榜样。年轻女子们装扮成理性女神、自由女神或自然女神，排着队，穿过城镇，来到为新的革命宗教而竖立起来的祭坛面前。

至 1794 年，这场模仿基督教的拙劣闹剧已经衰息下来，第二年年初一条法令出台，确保在法国一切宗教具有自由活动的权利。天主教在整个国家内又回到祭坛上。然而罗马天主教不会忘记：自由就意味着崇拜理性女神！

当拿破仑取得统治权后，他很明智地与教宗达成一项协议——“1801 年宗教协定”[①]——使罗马教会在法国恢复特殊地位。它被称为“绝大多数法国人的宗教”，但罗马教会已永远失去了统治地位。法国和欧洲其他国家再也不能回到王座和圣坛联合主宰的社会了。而罗马教会从未培养出对自由主义的兴趣。其中的原因也并不难找到。

天主教对抗自由主义

主耶稣和使徒们几乎没花时间谈论过自由、个人独立以及发表个人观点的权利。而且在整个中世纪和宗教改革时代，奥古斯丁的“自由来自恩典，而非恩典来自自由”的格言一直是组织和强加基督教信仰的基础。成为适度自由的人必须存在于蒙拯救状态之中，所以这些世纪以来，基督徒对人类不适度的自由——政治意义上的自由——几乎没有任何热情。

然而在 19 世纪，“每个人都应尽可能地自由”这样的想法到处流传。但是“尽可能”到什么程度呢？

① “1801 年宗教协定”(Concordat of 1801)：拿破仑和教宗及教士代表在罗马和巴黎达成的协议。又称为“教务专约”。

约翰·斯图亚特·穆勒[1]写道,“每个人的自由会被所有人的同类自由限制住。”这界定了“尽可能”的含义。自由意味着拥有你自己观点的权利,传播你自己观点的权利,以及按照你自己的观点行动的权利——它们要服从社团中每个成员相似的自由。实际上,这意味着需要一个保证所有公民自由的立宪政府,这自由包括按照个人选择做礼拜的自由。教宗们对这种想法嗤之以鼻。

1815年,拿破仑帝国瓦解,他被放逐到大西洋一座荒凉小岛上后,专制政体的国王们试图收复失地。但回到君主制的做法遭到整个欧洲自由主义者的坚决抵抗。

在西班牙和意大利,第一批自由主义者的起义很轻易就被镇压下去。但自由主义者成功地推翻了法国国王的复辟(1830年),带来了变革的希望。1848年是重要的一年,是年自由主义革命几乎在欧洲各国首都取得了暂时性的胜利。 359

在那些年里,教宗们——利奥十二世(Leo Ⅻ)、庇护八世(Pius Ⅷ)和格列高利十六世(Gregory ⅩⅥ)——并不是坏人,他们只是拒绝融入19世纪。他们继续捍卫过去,和他们那个时代的运动不发生联系。他们没有一个人真正明白法国大革命所带来的新世界。他们也从未想出与之对抗或使之改变的办法。

自由主义建议消灭一切折磨人类的罪恶,而且在这场战争中,它不仅拒绝罗马天主教会的帮助,还坚持认为教会没有权利对公共道德生活发表意见。政治独立于基督教伦理。罗马天主教徒是拥有一切公民权利的公民,除此以外没有别的。

因为在意大利教宗国里,教宗不仅是属灵领袖,也是世俗君主,它成为教宗和过去联系的最明显的标志。许多世纪以来,意大利只不过是个“地理名称”。除了自罗马沿东北方向横跨半岛的教宗领地之外,它还包括意大利七个州。

① 穆勒(John Stuart Mill,1806—1873年):英国哲学家,政治思想家,经济学家和逻辑学家。19世纪自由主义政治思想的代表。又译密尔。著作有《论自由》、《代议制研究》、《功利主义》、由政论文章汇集成4卷本的《论说与探讨》。

然而在19世纪中叶,一场统一意大利的运动在撒丁岛[1]开始了。它被称为复兴(*risorgimento*)——"再生"运动。它旨在推翻意大利的一切外国势力,以现代意大利民族统一整个半岛。这场革命的精神不能容忍教宗国——一个位于意大利中心、按照严厉的专制主义原则统治的中世纪国家——继续存在下去。1849年后,教宗国非常遭人憎恨,以致只有靠法国人的刺刀来保护。

自由主义者最初十分欢迎教宗庇护九世(Pius Ⅸ,1846—1878年)。他是一个热情、友善、心地善良的人;1848年3月14日,他向教宗国颁布一项规定,允许人民适度参与政府管理,因此,自由主义者把他看成是一位真正的改革家。有些人梦想建立一个由教宗领导的意大利联邦。但当革命者暗杀了第一任教宗国首相皮里格里诺·罗西伯爵(Count Pellegrino Rossi)后,庇护突然改变了他对教宗国的看法。革命运动在罗马爆发,庇护不得不逃离罗马。后来在法国军队的帮助下,他重新夺回罗马以及教宗国,但是这次,庇护坚持要回到旧专制统治。

360 庇护对手们的愤怒急增,而由撒丁岛的国王维克多·伊曼纽尔二世(Victor Emmanuel Ⅱ,1849—1878年)领导的民族统一运动变成了一场无法转变的"雪崩"。1859—1860年,教宗国大部分的领地落入民族主义者手中。1861年3月在佛罗伦萨,维克多·伊曼纽尔被宣布为意大利国王。

罗马本身还受到一支法国驻军的保护,但当普法战争迫使法军撤回母国时,意大利民族主义者迅速入侵罗马。1870年9月20日,在短暂的炮轰之后,这座城市投降了。历经一千多年之后,教宗国走向灭亡。

庇护九世撤退到梵蒂冈。1871年6月,维克多·伊曼纽尔不顾教宗的抗议和绝罚的威胁,将其御所迁到罗马。新政府不仅让教宗自由而不受干扰地发挥一切属灵功能,每年还要给他发放津贴。但庇护愤怒地拒绝了这个提议,这位"梵蒂冈囚犯"继续抗议。他禁止意大利天主教徒参加政治选举。但这反而为激进分子留下了自由的

---

① 撒丁岛(Sardinia):意大利在地中海的一个岛和区。

战场。其结果是,在意大利政府中反教士事业日益高涨。这个令人不快的状况,即"罗马问题",直到班尼托·墨索里尼于 1929 年 2 月缔结"拉特兰条约"[①]后才得到解决。在该条约中,教宗与以前的教宗国断绝一切关系,只在小小的梵蒂冈拥有完全的主权。

教宗无谬论

1870 年不仅标志着教宗世俗权利的终结,也宣告罗马教宗具有最高权威和教宗无谬的教理。这不只是象征性的。第一次梵蒂冈大公会议代表了被称为"越山主义"[②]运动的顶点。它意指"越过高山"——阿尔卑斯山——代表对罗马的效忠。

在法国大革命后,对教宗制的特殊忠诚在这个麻烦不断的国家逐渐形成。在革命年代和拿破仑一世统治时期的骚乱过去之后,一些天主教徒称赞教宗制是市民秩序和公共道德的惟一源泉。他们宣称,只有教宗才能重建混乱的人类社会,也只有独立于国家、坚定地由一位无谬的教宗——教会无可争议的主人——领导的神职人员才有这个必需的特权和力量去保护灵性自由免受暴政的侵害。

因此,无谬论成为有效的教宗制所不可避免的、必要的和自明的先决条件。罗马天主教会必须按照神的旨意成为君主国。主权对世俗国王意味着什么,无谬论也就对教宗意味着什么;无谬论就是灵性和罗马教会领域中的主权。这样,坚定的君主制主义者就能把政治

361

① "拉特兰条约"(Lateran Treaty):1929 年教廷与意大利首相墨索里尼签订的条约。教宗对梵蒂冈城国的主权得到承认,其设于罗马城内的某些机构享有外交豁免权。二战后,该条约成为意大利共和国宪法的组成部分。

② 越山主义(Ultramontanism):强调教宗权威和教会权力集中的理论。又称"教宗绝对权力主义"。19 世纪罗马教会沿着维护教宗的最高权威这一方向发展,称作"越山主义",因为从欧洲北部和西部看,意大利在阿尔卑斯山的那一边。越山派推崇教宗和君王的地位,其势力因为"传统主义三大先知"的著作而增强。这三个人是:约瑟夫·马里·迈斯特尔,路易·加布里埃尔·昂布卢瓦斯·博纳尔,特别重要的是胡格·费利希特·罗贝尔·拉梅内。越山主义把教宗的地位抬高到一切民族教会和地方教会之上,耶稣会在助长这种倾向上影响颇大。越山主义倾向在庇护九世任教宗期间表现突出,而第一次梵蒂冈公会议决定了越山主义的胜利。

权威观念转移到罗马教会和教宗制上。

在19世纪中叶，这种思维路线吸引了相当多的天主教徒。教宗也尽可能地予以鼓励。一份耶稣会的出版物解释说，当教宗在默想的时候是神在他里面思想。有些赞美诗不是写给神，而是写给庇护九世的；甚至有些人竟敢说，罗马教宗是“人类的副神”(vice-God)[①]。

1854年12月8日，庇护九世将马利亚无玷受孕这个传统信条宣告为教条[②]。“马利亚因为基督的美德在她初次怀孕的时刻被特殊的恩典免除原罪的玷污，这是神所启示的真理。”这项决定的主题并不新鲜。新鲜的是宣布这决定的方式。这不是由某次公会议做出的决定，而是一位教宗做出的权威性(*ex cathedra*)的定义。*ex cathedra* 意指“来自职权”，即来自教会内部的官方教导角色。

问题从各个方面涌来。教宗能不经过公会议单独决定和宣布教条吗？第一次梵蒂冈公会议上的一个重大主题摆在教会面前。参加宣告马利亚无玷受孕的庄严仪式的有54位红衣主教和140位主教，但这项决定是由教宗一人做出的。

十年之后，1864年8月，意大利民族主义者勒紧了套在教宗国脖子上的绞索，此时教宗庇护九世向教会主教们发布一封通谕或教廷通牒。

在其中他附上一份《错误举要》(*Syllabus of Errors*)，列举80条现代社会中的罪恶。他十分明确地向社会主义、理性主义、出版自由、宗教自由、公立学校、圣经会社、政教分离以及进步时代的其他“群魔”发出宣战。在结尾，他对“罗马教宗能够也应该调整自己，与进步、自由主义以及现代文明达成一致”做出总结性的否定。

庇护九世不想和现代社会开展和平会谈。罗马教会不得不紧密团结在它无谬的领袖周围，打起精神做好长久斗争的准备。

为了加强基督的代职人的地位，庇护拟订召开罗马天主教普世

① 指三位一体的神为主神，教宗是仅次于神的神。

② 教条(Dogma)：新约希腊文中该词指命令、诫命、规则。世俗意义指某一导师或某哲学学派的正统观点。现今基督教所称的“教条”指由圣经启示，为教会规定，在任何时间任何地点为所有信众一致宣认的信理。其渊源主要包括：信经；认信文，包括新教各宗派的主要认信文；天主教还包括教宗的谕令。

公会议的计划。他指定由红衣主教组成预备会(1865 年 3 月 9 日),又将另外几位主教作为他的心腹。在彼得和保罗(67 年)1800 周年纪念日之际,他向五百多名主教宣布他召开公会议的计划。会议于 1869 年 12 月 8 日在罗马召开。

界定教宗无谬论的问题悬而未决。这样的观念本身不会引起多大的问题;天主教徒几乎没有怀疑过作为彼得的继承人的教宗拥有特别的教导权威。惟一的问题是:这个权威能达到什么样的程度,是否可以不通过公会议和主教团独立行使这种权威,还有,它必须满足哪些特殊的前提。

在这次公会议上,罗腾堡的海非勒(Hefele of Rottenbuerg)主教学识渊博,是著名的《公会议史》(*History of the Councils*)的作者,他和波斯尼亚[①]的蒂加科瓦的斯特斯梅尔(Strossmayer of Djakovar)主教反对决定教宗无谬论;他们也得到其他许多红衣主教和主教们的支持,他们大多数是德国人。

1870 年 7 月 13 日第一次投票时,451 位公会议成员投票赞成无谬论的决定,88 票反对,还有 62 人持保留意见。许多反对者认为时机不对。

在进一步讨论后,一部分人仍然不能确定,但为了不引起毁谤,55 位主教经过教宗允准在最终投票之前离开罗马。7 月 18 日,投票结果表明 533 人同意无谬论教理。只有两票反对。

就这样,这次公会议确定两项基本真理:教宗的首席权和教宗无谬论。

首先,作为彼得的继承者、基督的代职人以及教会的最高元首,教宗能对整个教会及每一位主教行使完全而直接的权威。这种权威不仅涉及信仰和道德上的事务,也包括纪律和教会管理。因此,每个主教"不仅在有关信仰和道德事务上,还在个人习惯以及教会管理上"都要顺服于教宗。

其二,当教宗以他的官方职权(*ex cathedra*)或权威性做出一项有关整个教会信仰和道德事务的决定时,这个决定就其本身而言是

---

① 波斯尼亚(Bosnia):南斯拉夫中部的一个地区。

绝对无误和不可改变的，也不需要预先得到教会的同意。

在投票通过无谬论后不久，公会议不得不终止。普法战争爆发(1870年7月19日)，这迫使许多参加公会议的神父们回到自己的国家。而后来，1870年12月20日，意大利民族主义者占领罗马，摧毁了继续开会的一切希望。但是这无关紧要，因为真正重要的工作已经完成。可以说，这次公会议成功地收复了巴士底狱。

363

由庇护九世领导的整个越山主义行动塑造了后世罗马天主教徒的生活。罗马在自由主义、社会主义及民族主义等敌对势力包围下，选择撤退到安全地带，隐藏在尊贵而无谬的教宗制这座围墙之后。

不幸的是，这些堡垒有明显的劣势。它们开始变得沉闷。它们不允许任何思想上的扩展，一段时间之后，你会开始想像，惟一重要的世界就存在于这围墙之内。

建议阅读书目

Bokenkotter, Thomas. *A Concise History of the Catholic Church.* New York: Doubleday, 1977.

Hughes, Philip. *A Popular History of the Catholic Church.* New York: MacMillan, 1957.

Nichols, James Hastings. *History of Christianity 1650-1950: Secularization of the West.* New York: Ronald Press, 1956.

Vidler, Alec R. *The Church in an Age of Revolution: 1789 to the Present Day.* Maryland: Penguin Books Inc., 1961.

第三十七章　新的社会边界

364

带领我，慈善的神光，在这周围的阴暗中
带领我继续前行！
夜黑，我离家还很远！
带领我继续前行！

这些诗句今天还在被千百万人传唱，它们是约翰·亨利·纽曼(John Henry Newman，1801—1890 年)于 1833 年从西西里岛回英格兰家乡的路上写的。诗中忧郁的情绪让我们想起 19 世纪英格兰很多苦闷的灵魂。十年之后，纽曼逃到罗马教会寻求避难。但是，同样的抑郁情绪也出现在福音派信徒亨利·弗朗西斯·赖特(Henry Francis Lyte，1793—1847 年)广受欢迎的赞美诗《与我同住》中：

人生短日，转瞬就已昏暮。
　我乐渐残，我的荣耀渐枯；
四境所见，尽是变迁朽腐；
　哦，永不变者，求来与我同住。

在 19 世纪的英格兰，没有人能忽视变革的步伐。但有两场突出的基督教运动真正帮助千百万信徒适应这“人生短日”，并且在此过程中，他们也为自己在基督教记忆中赢得了备受尊重的一席之地。

我所说的就是福音派的克拉朋教派(Clapham Sect)以及安立甘宗高教会派的牛津运动。最初，这两场运动的人数都不是很多。他们令我们想起吉尔伯特·默里(Gilbert Murray)教授的言论：“提升人类是一小部分蒙拣选者的工作。”然而，直到今天，福音派基督徒还把“克拉朋教派”看成是基督教社会关怀的典范，而安立甘宗“高教会”回溯牛津运动，将之看成是教士虔敬品质的源头。

365 比较这两场运动使我们对基督教在社会中的位置这一问题产生一些有趣的见解。基督徒到底该如何看待这个世界呢?

世上的福音派

我们知道教会受到双重委身的支配:神差遣他的子民进入世界传拯救的福音,服侍那些穷乏的人。但他也呼召他们要离开世界去敬拜他,认识他。没有敬拜的传教只会产生空洞的侍奉,正如没有传教的敬拜会导致麻木的宗教一样。因此,世上的教会生活包含了一场持续不断的谈话,在这里说"是",在那里说"不"。19 世纪英国的新教徒发现社会变化得如此之快,以致他们并不总能确定他们是在跟朋友还是跟敌人说话。

19 世纪在很多方面都属于不列颠。英格兰是工业革命的摇篮。伦敦成为其时世界上最大的城市和金融中心。英国的商业遍及全球;英国的海军控制整个海域。到 1914 年,大不列颠统治着人类曾经塑造出的疆域最广、人口最多的帝国。

然而工商业上的迅速发展让许多英国人感到窒息。每种神圣的制度似乎都从根本上出现了裂缝。一些还记得法国大革命可怕岁月的人对未来感到恐惧。而另一些人则高唱着变革的赞歌,并且将之称为进步。在他们看来,英格兰为所有人开辟了一个繁荣和自由的新时代。就这样,恐惧和希望奇怪地掺杂在一起。

英格兰的新教徒,要么在官方教会即安立甘宗,要么在非国教宗派即循道宗、浸礼宗、公理宗以及一些更小的团体中,迎来了进步时代的曙光。然而 19 世纪发生的这些惊天动地的运动并非沿着传统宗派的路线汹涌高涨。这个时代日益增加的自由让基督徒得以形成一大批宗教会社,要么以某种重要的方式侍奉英格兰人,要么将福音传到海外。这些会社不是传统意义上有圣事、信经和接受按立的传道人的教会。它们是个别基督徒为了某个特殊的目标而在一起同工的团体,举例来说,这些目标包括分发圣经或帮助穷人。

366 在进步时代初期,英国宗教生活的最大动力来自约翰·卫斯理和乔治·怀特菲尔德发动和传播的福音运动。这场运动的主要

标志是源自归信体验的强烈的个人敬虔,以及对基督徒世上侍奉的积极关注。忠于圣经滋养了这两个标志,而18世纪复兴运动的主旋律则提供了指导:神的爱彰显在基督里面,拯救的必要条件在于凭借信仰,以及通过圣灵的工作获得新生的体验。这个福音信息得到英国国教会相当重要的少数学生以及非国教宗派大多数人的响应。

英国国教会中的福音派不仅完全忠心于他们的教会,而且赞成他们的主教体制。但因为他们的主要兴趣不在教会及其仪式上,他们更愿意与非国教传道人及教会合作。他们认为传福音比完成圣事或礼仪风格更为重要。这样的立场被称为“低教会派”(Low Church)。

在循道宗复兴运动的激情的推动下,福音派将不列颠社会中的社会疾患看成是忠心侍奉的召唤。他们投身于帮助被忽视和受压迫者的改革事业中。

克拉朋社团

福音派改革运动的总部坐落在当时离伦敦3英里的一个名叫克拉朋的小村。这个村庄是一群富有而热心的福音派信徒的乡村住所,他们知道如何去践行“日常的圣徒生活”,以及如何为永生去生活。他们中许多人在村里都有自己华丽的房子,而其他人常常成群地访问克拉朋,和他们的同工住在一起。历史学家们逐渐称他们为“克拉朋教派”(Clapham Sect),但他们并不是教派,他们更像是一个紧密团结的家庭。

这群人找到了一位属灵导师,他是一家教区教会的传道人约翰·凡恩(John Venn),是一位有文化修养和属灵判断力的人。他们经常聚在富有的银行家亨利·桑顿(Henry Thornton)椭圆形的图书馆里,一起查经、交谈和祷告。

虽说这个教派无可争议的领袖是议会政治家威廉·威尔伯福斯(William Wilberforce,1759—1833年),但威尔伯福斯还在他的朋友圈子中找到一群推进福音事业的显赫人物:印度总督约翰·肖(泰格

茅斯勋爵)[1];东印度公司的董事长查理·格兰特(Charles Grant);殖民地的次长詹姆斯·史蒂芬斯(James Stephens);《基督教观察家》(*Christian Observer*)的编辑扎查里·马考里(Zachary Macauley);废奴运动领袖之一托马斯·克拉克森(Thomas Clarkson)以及其他一些人。

367

25 岁时,威尔伯福斯在读了腓利·多德立治(Philip Doddridge,1702—1751 年)的《灵魂中宗教的兴起与进展》(*Rise and Progress of Religion in the Soul*)一书后经历了显著的悔改重改体验;不过他同样也具有一切杰出领袖的天然品质:足够富有,受过普通教育,还有非同寻常的天赋。英国首相威廉·皮特(William Pitt,1759—1806 年)曾说,威尔伯福斯是他所认识的最伟大的天才雄辩家。有些人称他是"英国下议院的夜莺"。许多人都证实他具有亲和力和相当高的道德原则。出于很多原因,威尔伯福斯似乎是神为这项任务和这个时代所安排的人。

"我的路,"他曾说,"是公众之路:我的事业在世界上,我必须要么融入人群,要么放弃神托付我的责任。"

在威尔伯福斯的领导下,这群克拉朋的朋友渐渐建立起亲密团结的关系。在克拉朋的府邸,他们召开他们所谓的"内阁会议"。他们在一起讨论国家中不正当、不公平的行为,以及他们为建立正义所要进行的战斗。从此以后,不论是在议会里还是议会外,他们都集体行动,他们分配给每个人最擅长的工作,以实现共同的目标。

"这是一个不寻常的兄弟会,"威尔伯福斯的传记作者雷金纳德·考普兰(Reginald Coupland)说。"那以后,在不列颠公众生活中再也没有那样的事情了。"

---

① 约翰·肖(John Shore,1751—1834 年):印度总督。在英国哈罗接受教育,1769 年至印度。后成为上议会(Supreme Council)的成员(1787—1789 年)和总督(1793—1798 年)。1792 年被授予男爵,1798 年被授予泰格茅斯男爵(Baron Teignmouth)。多年担任英国海外圣经协会(British and Foreign Bible Society)的会长。

福音派和社会问题

许多福音派事业就是从这个安静的小克拉朋起航的：英行教会[①]，英国海外圣经会[②]，改善穷人生活会[③]，监狱纪律改革会[④]以及其他更多的会社。

然而，他们最大的努力集中在反对奴隶制的战役上。第一场战争是废除奴隶贸易，也就是反对在非洲捕获黑人船运到西印度群岛出售。

英国自 1562 年开始了这项交易，当时约翰·霍金斯爵士(Sir John Hawkins)从塞拉利昂运来一船奴隶，在圣多明哥出售。接着，在 1660 年恢复君主制后，国王查理二世给一家公司授予特权，每年运 3,000 名奴隶去西印度群岛。自那时起，这项贸易越做越大。 368

① 英行教会(The Church Missionary Society)：基督教传教机构。1799 年，成立于英国。后与英格兰教会联合。主要从事福音传布工作。后传至非洲与远东。1844 年，其传教士来到中国，曾在上海开展工作。

② 英国海外圣经协会(British and Foreign Bible Society)：1804 年 3 月 7 日成立。为全世界第一家圣经协会。该会最初的支持者是克拉朋教派，该教派在 18 世纪晚期和 19 世纪初主要致力于社会改进工作，主张福音派立场。该会没有宗派主义思想，代表英国基督徒生活的这个层面，拒绝发行或印刷带有注释的圣经版本。在这一年之内，69 家类似组织成立起来。该会主要从事圣经印刷、发行和翻译工作。在一百年里，该会发行 2 亿册文献。至 1962 年，全球有五分之四的人已经拥有自己语言的圣经版本，但有 2000 个小语种团体尚无自己的圣经译本。该会从一开始就派遣自己的传教士翻译圣经。成立 20 年后，该会分裂，其中许多人反对将伪经包括在圣经版本之中，苏格兰人撤出圣经协会独立成立自己的会社。后来一些人反对将一位论派包括进该会，形成三位一体圣经协会(Trinitarian Bible Society)。

③ 改善穷人生活会(The Society for Bettering the Condition of the Poor)：基督教会社，成立于 1796 年。最初由托马斯·伯纳德爵士(Sir Thomas Bernard)和 E. J. 艾略特(E. J. Eliot)创立。旨在帮助穷人提高生活水平。

④ 监狱纪律改革会(The Society for the Reformation of Prison Discipline)：英国福音派组织。托马斯·福威尔·巴克斯顿在成为国会议员(1818—1837 年)期间，积极从事改革，其中主要的一项工作就是监狱改革，曾出版《关于罪犯和穷苦者是否由我们现行的监狱制度造成或保护的调查》(*An Inquiry Whether Crime and Misery Are Produced or Prevented by Our Present System of Prison Discipline*)。该著作导致此会社建立。

1770年，从西非运来的100,000名奴隶中，不列颠船就运送了一半以上。许多英国人认为奴隶贸易与大英帝国的商业贸易和民族安全密不可分。

1789年，威尔伯福斯在下议院第一次发表关于奴隶交易的演讲。但他很快就意识到，光有雄辩的口才绝不能压倒人口买卖中的商业利益。他需要可靠的情报，因此他邀请他的克拉朋同伴们来帮助他。

两年之后，威尔伯福斯在经过充分准备后向下议院议员发表演讲，试图提交一项阻止继续进口奴隶到西印度群岛的议案。"永远，永远，"他说，"我们不会停止，直到我们将这个耻辱从基督徒的名号上擦去，将我们从罪恶的重担下释放出来，并且消灭这场血腥交易的每一丝痕迹。"

这次演讲还是不够充分，但支持者在不断增加。废奴运动者开始意识到胜利的希望不仅在于引起议会的注意，也在于引起英国人民的关注。"我们必须依靠整个国家的同情，"威尔伯福斯说，"所以让火焰熊熊燃烧吧。"

克拉朋教派逐步学习到民主政治中的两个基本要素：第一，怎样建立公共观念；第二，怎样使公共观念对政府产生压力。

这些福音派信徒提出诉状；他们发表了优秀的废奴文学作品；他们在公众讲坛上演讲；他们在公告板上发起运动。他们使用了引起公众注意的一切现代手段。不从国教者积极支持他们，并且有史以来女性第一次加入了政治辩论。这些福音派信徒"让火焰熊熊燃烧"，然后他们把这团火带到议会，在那里威尔伯福斯和他四个来自克拉朋的同伴——下议院的"圣徒"——试图唤醒冷漠的领袖们去阻止这场非人道的奴隶贸易。

奴隶贸易的终结

终于，他们的努力以胜利告终。1807年2月23日，所有的反对意见都被打破。议院内的热忱随着废奴支持者们热情洋溢的演讲而不断高涨。当其中的一位成员将威尔伯福斯和拿破仑作了一番精彩

对比时，沉静、古老的议院抛开传统习俗，所有人都站起来，欢呼雀跃，议会里罕见的欢呼声响彻整个大厅。威尔伯福斯激动不已，他弯身坐在椅子上，头埋在手里，眼泪从他的脸颊上淌下来。

369

那次会议虽然终止了人口交易的合法性，但奴隶们依然生活在捆绑之中。威尔伯福斯一直持续不断地为完全解放奴隶而战斗着，最后他因年龄和不良的健康状况不得不离开议会。不过他扶持了一位年轻的福音派信徒托马斯·福威尔·巴克斯顿（Thomas Fowell Buxton，1786—1845 年）继续领导这个“神圣的事业”。选择巴克斯顿是明智的。1833 年 7 月 25 日，“解放法案”（Emancipation Act）通过，释放了那些在日益扩张的大英帝国统治下的奴隶，这发生在威尔伯福斯逝世前四天。

在欧洲殖民势力瓜分非洲之前，这次行动具有十分重大的意义。对此事件的影响，G. M. 特里威廉（George Macaulay Trevelyan，1876—1962 年）教授在其《十九世纪英国史》（*British History in the Nineteenth Century*）中的描述最为精彩：“在奴隶制的最后一夜，在我们西印度群岛的黑人们爬到山顶去看日出，当太阳的第一道光照射在水面上的时候，也给他们带来了自由。但是远在中非森林，在那尚未开垦的黑暗的中心，没有人理解或尊敬这一天。然而这块黑暗的大陆所受影响最为深远。早在它受到欧洲剥削之前，那个万邦中最强大、决定其命运的民族已决定奴隶制不该成为黑人和白人之间的关系。”

正因为这个最重要的原因，克拉朋教派始终是一个光辉的榜样，它告诉我们一个社会——也许是世界本身——可以如何受到一小群有能力和具有献身精神的人的影响。

牛津运动

第二场基督教运动，牛津运动（Oxford movement），代表的是对 19 世纪英格兰社会危机的一种完全相反的回应。像在它之前的福音运动一样，它与其说是一场知性运动，不如说是一场心灵运动。但与克拉朋团体不同的是，牛津人深深担忧英国社会的发展方向。他

们将政府的改革看成是攻击英国国教会的圣洁，他们决心抵抗尘世的侵犯。

"我们生活在一个新奇的时代，"约翰·亨利·纽曼在1829年3月写给他母亲的信中说，"人类迄今为止一直是依靠别人，特别是依靠教士来得到信仰真理；而现在每个人都要自己来判断。……这个时代的天才是反教会的。"

370 连续好几代，英国国教会的力量取决于议会中举足轻重的土地贵族。工业革命促成工业城镇迅速发展，如曼彻斯特、伯明翰等，但这些城镇在议会中仍无代表。改革的呼声日渐高涨。

1832年的"改革议案"(the Reform Act)打破了原有的权力平衡，将权力从土地贵族手中转由中产阶级掌握，这表明人们对新的民主力量不再无动于衷。这一举措也意味着许多不属于英国国教会的议会新成员拥有超越教会的权力。一些虔诚的教士在恐惧中退缩了。亵渎信仰的政治家真的敢插手神圣洁的事情吗？

牛津大学一群天资聪慧且十分虔诚的信徒首先起来反对这一思潮。约翰·基布尔(John Kebel,1792—1866年)是奥利尔学院(Oriel College)的教师。1833年7月14日，他在大学讲道坛上发表题为"举国背教"的布道辞。他说，当一个民族不再尊重使徒的后继者，即教会主教，并且只崇尚以流俗和利己为基础的理性时，这个民族就因否定神的主权而被判有罪。

约翰·亨利·纽曼是基布尔的忠实拥护者，他是牛津大学教会的教区牧师，在这个学术社团中是位呼风唤雨的人物。不久前，一位年纪较长的希伯来语教授爱德华·皮由兹[①]加入他们的队伍。通过他们的布道和著作，这三个十分具有影响力的人将他们的反抗转变为一场运动。

这三位牛津人认为，英国国教会需要确认，其权威并非依赖于政府的授权，它源于神。国教会的主教也并非由社会地位，而是由使徒委托授予权力。即便英国国教会完全脱离国家它依然能获得英国人民的效忠，因为它依赖于神圣的权威。

---

① 爱德华·皮由兹(Edward Pusey,1800—1882年)：英国神学家，书册派领袖之一。

为了使这些观点广为人知，他们于 1833 年发行一系列的“时代小册子”(Tracts for the Times)，这一举动形成了“书册派”[1]这个标签。在众多著作中的一个信经条款中，牛津领袖们发布了他们的信仰告白：相信“独一、神圣、大公和使徒的教会”。他们强调通过历史继承下来的主教使徒统绪，以及教会具有神授的教导真理、统治人类生活的权威。他们扩大圣事的地位，并将圣事视为一种实际的拯救力量。他们还抬高最初五个基督教世纪的教会，视之为英国国教会的理想。他们说，只有这样的基督教会才是永远合一、真正大公的教会。

尽管其部分历史观只是一种空想，但书册派对此坚信不疑、热情不改。他们自称为大公教会信徒，因为他们十分赞同早期的大公基督教，他们避开使用新教徒这个名称，因为它指涉教会分裂。　371

公共崇拜对这些牛津人而言至关重要。他们强烈地相信，崇拜中的象征行为，例如转向祭坛，屈膝下跪，举起十架等，包含着宗教价值。他们说，崇拜神，要求人完全地回应，因此礼仪必须调动人所有的感官：富丽堂皇的教士服、祭坛上的熏香、训练有素的歌声。总而言之，书册派基督教是基督教“高教会派”的奋进版。

这些牛津人一步一步地向罗马教会靠近。不久便迎来了一声晴天霹雳。1841 年，约翰·亨利·纽曼撰写第 90 号“时代小册子”，声称英国国教会的“三十九条信纲”并不必然属于新教。它们可以用天主教的精神来予以解释。那么，纽曼真的相信一个人既可以是罗马天主教徒，又同时是英国国教会的一员吗？

牛津运动遭到强烈反对。牛津主教下令禁止纽曼出版其他小册子。纽曼总结说，成为真正的大公教会信徒的惟一方法是加入罗马天主教教会。1845 年，他皈依罗马天主教，在此后的六年里，成百上千的安立甘宗神职人员跟随他做出同样的选择。纽曼很快便出任都

---

① 书册派 (Tractarianists)：基督教新教英国圣公会派别。“皮由兹派”(Puseyists)的别称。1833—1845 年，由牛津大学教授皮由兹、纽曼、傅罗德(Richard Hurrell Froude, 1803—1836 年)等发起运动，发行书册、短文，倡导恢复传统教义和教会权威，崇尚隆重礼仪。加入该运动者后被为“书册派”。

柏林新成立的天主教大学的校长，1877年他被任命为罗马教会的红衣主教。

可是，大多数书册派成员仍留在英国国教会，亲历越来越多的神职人员采纳"高教会派"的观点。对很多人来说，宗教集中在礼仪、神父和圣事上。他们对美的关注带动了教会建筑、音乐与艺术的发展。渐渐地，"牛津运动"和"书册派"这些名字为"盎格鲁—公教会"[①]所替代，这就意味着英国国教徒珍视同东正教及罗马天主教中的大公传统相互合一，但仍拒绝接受大牧首或教宗的无上权威。

今天，在我们这个时代，福音派以及盎格鲁—公教会关于基督教社会角色观虽然并不十分充分，但依然存在。很少有人能够说自己是威尔伯福斯或纽曼的追随者。但他们的信念传承下来了，因为他们的观点对任何时代的基督教而言都是根本的，即传教和崇拜。早期基督徒相信主耶稣自己在黑暗弥漫之中为门徒们祷告："父啊，…… 我不求你叫他们离开世界，只求你保守他们脱离那恶者。他们不属世界，正如我不属世界一样。求你用真理使他们成圣；你的道就是真理。你怎样差我到世上，我也照样差他们到世上"（约翰福音 17:15—18）。

372

① 盎格鲁—公教会(Anglo-Catholic)：基督教新教圣公会派别之一。又译"英国天主教徒"。该词可溯源至1838年。主要指英国国教中特别注重天主教者，即"书册派"或"高教会派"。强调天主教信仰的教条和礼仪传统，如私人告解，继续保持天主教组织形式，鼓励建立修会组织。该名称源自英国国教中的牛津运动，纽曼于1837年发表《关于教会中先知职位的讲演集》(*Lectures on the Prophetical Office of the Church*)以及1841年和其后发表的《盎格鲁—公教会神学总汇》(*Library of Anglo-Catholic Theology*)这两本书。现在拥有教区30个，教徒200多万人。

建议阅读书目

Cairns, Earle E. *The Christian in Society*. Chicago: Moody Press, 1960.
Church, R. W. *The Oxford Movement*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
Coupland, Reginald. *Wilberforce, A Narrative*. Oxford: Clarendon Press, 1923.
Howse, Ernest Marshall. *Saints in Politics*. London: George Allen, 1960.
Ollard, S. L. *A Short History of the Oxford Movement*. London: Faith Press, 1932, 1963.
Symondson, Anthony, ed. *The Victorian Crisis of Faith*. London: S.P.C.K., 1970.

373

第三十八章　走向地极的人们

18世纪后期，在英国的一座村庄里，有一间简陋的屋子。其门上有这样一块招牌："买卖旧鞋"。这里住着一位名叫威廉·克理（William Carey，1761—1834年）的鞋匠，平日里，他总是忙着修补邻居们的靴子，若是时间允许，他也会继续学习拉丁语和希腊语。工作台上方贴着一张破旧的世界地图。克理在图上用笔注了一些从詹姆士·库克（James Cook，1728—1779年）船长或其他环球旅行家那里得到的信息。他的朋友托马斯·斯科特（Thomas Scott）将这间陋室称为"克理学院"。

在进步时代，人们对偏远地区的人及如何传福音给他们产生了新的兴趣，克理的工作台和地图就是明证。19世纪初期，在欧洲和美洲之外，几乎难觅基督教新教的踪迹。除了印度及荷兰从葡萄牙人手中接管的东印度群岛，福音几乎未涉足亚洲其他地方。同样，除了埃及和埃塞俄比亚的古代科普特教会，对于福音而言，非洲是一块"黑暗的大陆"。18个世纪过去了，基督教还远非一门世界性宗教。

而今，一切都不同了。几乎每份都市报纸的头版每天都会刊登与地球上某处基督教紧密相关的新闻。

19世纪是基督教扩展的伟大纪元。"无论是宗教思想还是世俗思想，从来没有一个得到如此广泛的宣传，也从未有成百上千万的人自愿捐款用于支持有如此多的专业机构参与的这项宣传。"这是研究基督教扩展的前沿史学家肯尼思·斯科特·赖德烈[1]颇有见识的评论。仅就数量而言，19世纪的基督教传教团体在人类历史上是空

---

① 肯尼思·斯科特·赖德烈（Kenneth Scott Latourette，1884—1968年）：耶鲁大学传教和历史学教授。代表作有《基督教扩张史》（*A History of the Expansion of Christianity*）七卷。

前的。

我们怎样解释新教旨在为基督赢得全世界猛然迸发出的这股能量呢？

现代传教的先锋

374

在新教史的最初百年，罗马天主教国家西班牙和葡萄牙一统欧洲各民族的商业和帝国扩张。这期间最伟大的传教士有沙勿略、拉斯·卡萨斯和利玛窦。直到英国击败西班牙的无敌舰队（1588 年），成为与荷兰并驾齐驱的殖民大国后，新大陆及其民族才开始向新教传教士们开放。

第一批试图向偏远地区的人们传讲福音的新教徒属虔敬派。然而摩拉维亚信徒的关注点集中在某个欧洲殖民地的居民，后者因不认识基督而处于灭亡之中。由虔敬派组成的基督教团体犹如被“异教”海洋包围的几座孤岛。

威廉·克理大规模地推行基督教传教工作。他一直在思考如何使各地基督教化，以及全体人民都成为基督徒后会有何事发生。他认为，外国传教士在完成这项必行的使命中绝对只能做出一小部分贡献，因此在考虑传道事业中，发展当地传道力量是首先的也是最重要的因素。他认为基督教首先必须牢牢地植根于它被植入的本土文化和传统当中。正是出于这些以及其他的因素，威廉·克理被称为“现代宣教之父”。

这位英国鞋匠似乎最不可能成为伟人了。他娶了一位患有精神疾病的女孩为妻，并且他制鞋所得的微薄收入也不足以糊口。然而一个人的伟大之处可以出于但不取决于他所处的境遇。他对知识如饥似渴，宁可不买食物也要买书。哥伦布和詹姆士·库克船长是他心目中的伟大英雄。

1779 年，威廉·克理通过一位鞋匠同行归信了基督，1783 年，他受洗归入基督。在积累一些布道经验后，他成为茅尔顿浸礼宗小教堂（Moulton Baptist Chapel）的牧师，靠讲道和修鞋来供养家人。

在浸礼宗圈子里,他认识了同工牧师安德鲁·福勒①。当时浸礼宗盛行如下加尔文主义观点:布道人在讲道时应避免专注于听道人,也要避免呼吁他们悔改归信,以免他在一定程度上干涉神对选民的拣选。安德鲁·福勒对此持反对意见。

"对于未信者我们如此地妥协,"福勒抱怨说,"以致失落了原初传道人的精神。正因如此,形形色色的罪人才会年复一年像通常一样心安理得地坐在我们的崇拜之处。"

375

从福勒的教导中,克理必然推断出如下结果:所有人都有责任悔改、相信福音——正如福勒所言——那么接受福音的人也有责任将其传遍世界。

1792 年,克理出版《探索基督徒委身于异教徒归信之法》(*An Enquiry into the Obligation of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathen*)。该书开创了新纪元。在书中,克理提到人们反对前往异教区传教的五大理由:遥远的路程、未开化的文明、可能存在的危险、援助上的困难及其难解的语言。他一一回应了这些理由。同样的障碍不能阻挡商人前往遥远的海岸。他写道:"只要我们爱同胞,爱与我们同为罪人的同胞的灵魂,如同这些商人爱水獭皮的利润一般,所有困难都能迎刃而解。"在结束他的呼吁时,他还提出具有实用价值的建议,用以帮助在世界范围内广传福音。

在相互鼓励之下,克理和福勒成功地打破了他们那个时代的神学限制。他们回到新约,特别回到耶稣向全世界传福音的命令和使徒保罗对神意图的宣告:"叫一切在天上的,地上的,和地底下的,因耶稣的名,无不屈膝,无不口称耶稣基督为主,使荣耀归于父神"(腓利比书 2:10—11)。

结果,克理、福勒及 11 位浸礼宗同道于 1792 年 10 月成立浸礼

---

① 安德鲁·福勒(Andrew Fuller, 1754—1815 年):浸礼宗传教士和神学家。约 1785 年撰写《值得接受的福音》(*The Gospel Worthy of All Acceptance*),反对加尔文主义。1792 年成为浸礼宗宣教会的首任秘书。

宗宣教会[1]。不到一年，克理及其全家就开始踏上远赴印度的旅程。

自 1763 年以来，一直实际操纵印度的大不列颠东印度公司正处于全盛时期。它对宣教并无多大热情。它关注的只是利益。该公司大多数驻印代表过着自由、舒适的生活，尽情享受着种族优越，他们认为，"差派传教士前往东部领地，是有史以来由神经错乱的狂热者提出的最疯狂、最浪费、最昂贵、最站不住脚的计划。这种计划除了有害、鲁莽、无用、危险、无利和幻想之外一无是处。"

由于该公司不允许克理在加尔各答居住，他只得在飘扬着丹麦旗帜的雪兰坡[2]定居下来。他在孟加拉的一家靛青厂做工头以维持生计。因为这份工作一年只需要干三个月，他有足够的时间强化学习东方语言。1799 年，另外两位浸礼宗同工约书亚・马殊曼(Joshua Marshman 1768—1837 年)、华威廉(Willianm Ward)也来到雪兰坡帮助克理。在此之后的四分之一世纪中，他们三人齐心协力，在孟加拉及周边地区建立起日益扩大的宣教站，并形成网络。 376

克理及其同伴勇敢地投入研究印度教错综复杂的思想。他们一点也不认为从事这些研究会使他们偏离传教工作。相反，福音传道人若只是出于自信自己的知识而讲道，他传布的福音信息就不能够被清晰地理解，而且，他们也意识到除了人的灵魂和肉体需要救赎以外，一个非基督教民族的思想世界也是属于要被占领的领地之一，也要受到带领而臣服于基督，所以，他们认为全面了解印度教思想是其装备中的必要部分。至 1824 年为止，克理参与指导六次足本圣经和二十四次部分经文的翻译工作，并出版了一些语法书、字典及东方书籍的译本。

传教侍奉的蔓延

雪兰坡三人组的榜样影响深远。19 世纪初，新教做出一项深入

① 浸礼宗宣教会(Baptist Missionary Society)：浸礼宗传教组织。1792 年建于英国北安普敦郡(Northamptonshire)。该会第一位传教士威廉・克理至印度传教，该地至今尚有该会的活动。该会主要的传教区域有牙买加、中国、喀麦隆和扎伊尔。

② 雪兰坡(Serampore)：位于孟加拉的一座城镇。

人心的新决定：向万民传福音。新教的主要教会早先都普遍认为宣教是一项不必要且希望渺茫的工作。如今宣教的呼声此起彼伏，它们号召所有信徒责无旁贷地承担起让世界各民族归信基督这一重任。福音不是欧洲民族的私有财产。

宣教先锋的名单上增添了数百人：在印度的亨利·马丁[①]，在中国的马礼逊[②]，在南太平洋地区的约翰·威廉斯[③]，在缅甸的阿道尼拉姆·贾德森[④]，在印度的亚历山大·达夫[⑤]，在火地岛[⑥]的艾伦·加德纳[⑦]，在南非的罗伯特·莫法特[⑧]等。还有很多宣教士和他们的妻子被长久地遗忘了，因为他们中有的人在热带地区不幸感染疟疾，几个月后便病逝了，有的则遭到某个野蛮部落的杀害。

从这部分新教团体中产生出将福音传至"异教区"的热情，这在很大程度上是因为深受 18 世纪英格兰和美洲福音派复兴运动的影响。在这个传教世纪的前 30 年，所有努力几乎都源于福音派。

377 这不足为奇。福音派的觉醒运动使布道及其对象发生了突破性的变革。传统的信徒通常把传道人的职责限定为牧养其教区内所有成员在受洗时种下的信仰种子。对他们而言，在部落社会中传福音几乎不可想像。与此同时，那些坚持僵化的预定论的信徒似乎一点也不关心神在印度和中国的选民。然而，像克理那样的福音派信徒

---

① 亨利·马丁(Henry Martyn，1781—1812 年)：安立甘宗传教士。1805 年在印度加尔各答传教，曾将新约翻译为印度语和波斯语。

② 马礼逊(Robert Morrison，1782—1834 年)：英国在华传教士。

③ 约翰·威廉斯(John Williams，1796—1839 年)：英格兰传教士。曾于 1817 年乘船至太平洋岛屿传教，后被土著人杀死并吃掉。其殉道的消息在英格兰掀起传教热潮。

④ 阿道尼拉姆·贾德森(Adoniram Judson，1788—1850 年)：美国传教士。1812 年至英格兰被任命为公理宗传道人。至雪兰坡之后成为浸礼宗信徒，拒绝在东印度公司工作。1813 年来到仰光，将圣经翻译为缅甸语。

⑤ 亚历山大·达夫(Alexander Duff，1806—1878 年)：苏格兰长老宗传教士。为苏格兰国教会在印度的第一位传教士，于 1830 年到达加尔各答。为建立加尔各答大学做出努力。

⑥ 火地岛(Tierra del Fuego)：位于南美洲南部，东部属于阿根廷，西部属于智利。

⑦ 艾伦·加德纳(Allen Gardiner，1794—1851)：英国传教士，曾在南美洲传教。

⑧ 罗伯特·莫法特(Robert Moffat，1795—1883 年)：英国伦敦会成员，南方传教先驱。

将布道视为使罪人通过信仰基督回到神面前的呼召。在这一使命面前，他们觉得自己责无旁贷，他们认为在英国“受洗的异教徒”和海外非基督徒民族在原则上没有差别。

直到19世纪20、30年代，对海外宣教产生兴趣才成为不列颠教会的一个普遍特征。这部分要归功于福音派信徒成功地影响了英格兰和苏格兰社会。他们许多的价值观都为外界所接纳。尤为值得一提的是，不列颠作为一个基督教民族对海外地区负有基督徒责任这样的思想已经扎下了根。

这种宣教使命的异象在当时成千上万的布道讲章和成百上千的圣歌中都可见一斑。为印度奉献一生的加尔各答主教雷金纳德·赫伯[1]曾写下的一首广为传唱的圣歌《来自格陵兰的冰山》就是其中的一例：

我们这些人
　灵魂被神之智慧照亮，
我们能拒绝把生命之光
　带给限于黑暗中的人？
拯救啊，拯救！
　喜乐的声音大声宣告，
直到地极，
　弥赛亚的美名都被知晓。

这一新教世界观强调两点。正如克理和福勒所指出的，其一是福音。圣经教导说，没有信仰基督者是失丧的人，主在每个时代吩咐每一个信徒去让全世界都知道他拯救的福音。

其二就是预言。19世纪的许多信徒都追随乔纳森·爱德华兹

① 雷金纳德·赫伯(Reginald Heber，1783—1826年)：出生于英国。原为班普敦(Bampton)讲座的讲师。1823年任加尔各答主教。其代表作有《圣哉，圣哉，圣哉，主神全能者》(*Holy，Holy，Holy，Lord God Almighty*)以及《来自格陵兰的冰山》(*From Greenland's Icy Mountain*)。

的观点，认为正如海水覆盖海域那般，神的知识会充满全世界，广传福音正是为基督复临为王统管世界所做的预备。这种相信基督不久将作王的信条被称为千禧年主义。

378 新教向全世界传福音的使命绝非南柯一梦。宣教运动中的奉献精神，加之进步时代的乐观主义精神，使得实现这一目标似乎指日可待。因此，学生志愿海外宣教运动[①]也把“在这一代将福音传遍世界”作为口号。

来自非洲和南太平洋的报道不断地更新这个异象。所有这一切中没有什么能比大卫·利文斯通(David Livingstone，1813—1873年)传回祖国的有关消息更加鼓动人心了，正是他报道了非洲在灵性上的黑暗以及恐怖的阿拉伯奴隶交易。

这块“黑暗的大陆”的伟大探险家来自勇敢的苏格兰家族。他19岁时就立志为“减轻人类苦难”奉献一生。他学医为宣教工作作准备，后因非常景仰在南非宣教的罗伯特·莫法特，遂赴非洲协同工作。

利文斯通在非洲

从1841年抵达非洲算起，利文斯通从事日常传教工作达十年之久。可是他并非那种只在某个地方长久停留的人。他身上具有开拓者的心智和动力，用他自己的话来说，他总是挂念着那些传教士从未涉足的地方，那“炊烟袅袅的千人村庄”。

第一次穿越丛林到达安哥拉西海岸的伟大征途使利文斯通一举成名，之后——由于他不愿抛下随行的非洲搬运工人——又横跨非

① 学生志愿海外宣教运动(Student Volunteer Movement for Foreign Missions)：简称SVM。基督教宣教机构。1888年12月6日建于美国纽约。旨在招募美国大学学生在海外传布基督教。曾组建世界布道十字军(World Evangelization Crusade)。其口号是“在这一代将福音传遍世界”。约翰·穆德(John Mott)当选为第一任主席，罗伯特·瓦尔德(Robert Wilder)为第一任秘书。至1891年，有来自美国和加拿大的志愿学生6,200人，他们来自352家机构。其中321人已经至海外宣教。另外有40家学院和32家神学院积极支持该活动。

洲大陆，到达东海岸的克利马内[①]。在这次旅程中，他充分展现了一位伟大探险家的优秀品格。他极其耐心地对待非洲同伴，从不使用暴力。他在科学和地理方面的观察也精确入微。这次旅程使非洲的心脏向现代社会敞开。

然而利文斯通在任何时候都不仅仅是位旅行家。福音是他的事业。一种几乎神秘的献身热忱贯穿于他旅程的始末。在即将踏上伟大征途之前不久，他写道："我所拥有或将拥有的一切若与基督的国度无关，那么它们就毫无价值。"

最令利文斯通关切的是他所谓的"世界赤裸的疮疤"——中非令人震惊的奴隶交易。在其 1857 年向剑桥学生发表的讲演中，他说："我回到非洲是为了给商业和基督教进入非洲铺平道路：我把这个使命交托给你们，你们要尽全力完成我所开创的事业。"

379

为了商业和基督教？殖民主义剥削者使非洲许多地方的生活变成了梦魇，难道利文斯通只是他们的先驱吗？当然不是！利文斯通深知，只要非洲人民自己参与，贩卖黑奴就不会停止。只要奴隶交易是一条致富之道，总会有人经不住利益的诱惑，去侵犯周边较弱的部落，使那些无力抵抗者危在旦夕。只有当非洲人民被说服去合法经商，用他们田地和森林中的所产之物来交换白人可能会提供的需用品，贩卖奴隶这种罪恶、毁灭性的交易才会终止。至少，利文斯通坚信这一点，并视之为他非洲之梦的核心。

这种传教观该如何落实？如何发挥这股迸发的灵性力量？在一般情况下，传统宗派在以下三种教会管理形式中择一用之：主教制[②]，长老制[③]和公理制[④]。每种形式的拥护者都自称符合圣经，各

---

① 克利马内(Quilimane)：莫桑比克东部港市。

② 主教制(Episcopacy)：基督教会组织体制之一。"主教"一词出自希腊文 *episkopos*，意为"监督"。以主教为主体和核心管理教会，其他职务有长老与执事。约 2 世纪上半叶开始形成，为教会行政的早期形式，后至中世纪逐渐完备。该制度按照十二使徒来规范主教的权力，主教一般有权祝圣神父(或派立牧师)，施行一切圣事，统辖所属教区的教会；神父(或牧师)隶属主教，协助主教施行某些圣事，管理主教所委托的某些堂区。主要在天主教、东正教、新教中的圣公会和部分信义会、循道会以及各东方较小古老教会中实行。具有复杂的教阶制度，基本上以主教、神父(或司铎)和助祭(执事)三级圣品为核心职位。

宗派的主要观点也早已众所周知。然而,每一种管理形式都曾给人们带来苦难——有些甚至带来流血和牺牲。

不过,随着英、美两国的基督徒越来越坚信他们有责任将福音传遍世界,人们开始清楚地认识到,没有哪一种传统的教会管理形式能胜任这项世界性的宣教工作。全球福音传道倡导者不得不寻求一种新型的合作方式:志愿者社团。

创建志愿者社团

克理再次成为这方面的先行者。在其《探索基督徒委身于异教徒归信之法》中,他问:贸易公司能做什么?由此,他提出组建一家由认真负责的基督徒组成的公司,无论他们是牧师还是平信徒。这个团体必须建立一个收集并筛选信息的委员会,该委员会还负责筹集资金,寻找合适的传教士派往海外。

这种志愿会社改变了 19 世纪的基督教。其中宣教社团就是其早期形式,它的诞生是为了满足某种需要,而非出于神学上的原因,但事实上它的确影响了早已建立起来的教会管理形式。它使跨宗派行动成为可能。安立甘宗、浸礼宗、公理宗和循道宗为了明确的目标而携手,再也不提出令人困扰的教会结构问题。它也通过鼓励平信徒领袖来改变教会权力基础。普通的男性基督徒,以及后来的妇女,开始在一些重要的社团中扮演举足轻重的角色,这在教会中的其他

380

③ 长老制(Presbyterianism):基督教新教教会体制的一种。主要为加尔文宗教会所实行。始于 16 世纪欧洲宗教改革时期,为加尔文首创,后在苏格兰国教会和法国胡格诺派中采用,最后为世界各地加尔文宗教会接受。有些非加尔文宗的教会也实行长老制。具体规章制度各派略有不同。从事世俗职业的平信徒领袖,经由教会选举,接受长老"圣职"而为管理教会的骨干。专职牧师则受全体教徒所授权的长老们聘任,牧师在长老们的委托下管理教会教务工作。教会的权力机构为由长老和牧师组成的各级会议。会议选举一名"主席",负责全面工作。教会内部长老相互平等。

④ 公理制(Congregationalism):一译"会众制"。"公理"一词,取其"公众治理"之义。基督教新教教会体制的一种。以每一堂区的"会众"(congregation)为教会的独立自主单位,不设教务行政上的各级总机构,只有团契联谊性质的组织。每个独立教堂的"会众"(全体教徒)以民主的方式直接选聘牧师管理教会。各教堂的教务、具体制度和礼仪,也由各堂"会众"自行决定。主要为公理会、浸信会和其他公会所实行。

地方被认为是不可能的。

这些特征在宣教会社史早期就出现了。以下是 1795 年伦敦差传会[①]采用的“根本原则：我们的设想不是派送长老制、独立制[②]、主教制或其他教会管理形式……而是将至高神荣耀的福音传往异教地区”。其中的一位创始人还发出“摒弃偏见”的号召。

由于创建了这些社团，对宣教充满热忱的人才能每周从当地传教会附属机构成员中集资一便士，发行差传杂志，从而完全投身于宣教工作。也因着他们的努力，通常有越来越多的人自告奋勇地参加服侍工作。美国传教士鲁福斯·安德森(Rufus Anderson，1796—1880 年)于 1834 年写道：“直到如今这个世纪，基督教界中的福音派教会才真正地组织起来，着眼于全世界的归信。”使基督徒联合起来的正是志愿者社团。

美国第一家海外宣教会是美国海外宣教专员董事会[③]。它由新成立的公理宗安多福神学院[④]的一群学生倡议组建成立。其领袖是塞缪尔·J·米尔斯[⑤]，他在威廉姆斯学院时就曾发起组建过一个小型团体，其中每个成员都起誓要为传教事工奉献一生。在安多福，这个团体中就有一位后来非常出名的前往缅甸传教的阿道尼拉姆·贾

---

① 伦敦差传会(London Missionary Society)：简称 L. M. S.。基督教新教跨宗派传教组织。1795 年成立于伦敦。由公理宗、安立甘宗、长老宗、卫斯理宗组成。旨在向异教徒推展基督教福音传播工作。其基本原则之一是在传教中其成员不要采取任何的宗派主义形式。

② 独立制(Independency)：即“公理制”。16—17 世纪由英国清教徒中的独立派倡导。主张教会管理形式要采取独立自主的形式，故名。

③ 美国海外宣教专员董事会(American Board of Commissioners for Foreign Missions)：美国第一家海外宣教会。1810 年由新英格兰公理宗教会建立。旨在派遣传教士至海外和美国领地传播基督教。该会在夏威夷的传教工作最杰出。1820—1848 年，该会派遣 80 位传教士在该地传布基督教，从事西方教育和出版工作。

④ 安多福神学院(Andover Theological Seminary)：公理宗教会学校。1807 年建立于美国安多福山，故名。19 世纪早期美国最著名的神学院。于 1911 年迁至马萨诸塞州的剑桥。

⑤ 塞缪尔·J·米尔斯(Samuel J. Mills，1783—1818 年)：美国传教士和著名的威廉斯学院草堆乐队(Haystack Band)成员。发起美国海外传教运动和美国圣经协会(American Bible Society)，并成为美国海外传教的精神领袖。

德森。学生们的工作，正如在以后的岁月里多次做的那样，为推展宣教工作奠定了基础，这一次也为年轻的美利坚民族奠立了宣教的基础。

在这之后的几年中，浸礼宗、长老宗以及其他主要宗派继公理宗之后，不断地建立宣教机构。地方会社和妇女组织不断地开展活动，举行“海外宣教儿童日”，不定期访问休假的传教士，定期开展奉献运动，将海外宣教作为重要项目纳入教会日常预算，在各城市、各地区的城镇，正是受到所有这一切的鼓舞，使“异教徒”归信成为地方会众主要关心的一个问题。

到 19 世纪末为止，几乎每个基督教团体，从俄国的东正教到救世军[①]，几乎每一个国家，从芬兰的信义宗教会、意大利的韦尔多派教会到美国最新成立的宗派，都参与海外宣教事业。

早期传教士一直没有意识到福音在其他文化中引起的冲突。对他们中的大多数人而言，基督教的西方模式就是基督教。因此，使一个印第安人或马来西亚人成为基督徒在很大程度上就是使他变成一个荷兰人或葡萄牙人。

381

今天人们很容易谴责这种态度。然而每个基督教团体以及每一个基督徒个人都会在其信仰中掺入很多文化传统。这个问题始终伴随着宣教工作。然而，这种不相容表现的后果会对福音工作的开展造成致命的危害。如果基督教以一些令他人难以接受的西方习惯表达出来，如吃肉或是男女之间的亲密超出大多数东方社会所能接受的范围，那么在信仰尚未被认真考虑之前便遭到了谴责。

另一方面，基督教社团的独特性源于福音本身的独特性。福音是一股革命性的力量，任何掩盖这一事实的企图都可能改变基督教信仰，使之成为别的东西。

深入研究这个问题有助于解释清楚为什么至今在那些由古代文

---

① 救世军(Salvation Army)：从事福传和社会工作的国际性基督教组织。1865 年，由英国人布斯(William Booth，1823—1912 年)创于伦敦。1878 年，模仿军队编制，教徒称“军兵”，教士称“军官”，设立将军、军官和军兵。其主要的宗教教导强调和传统的福音派信条协调，拒绝圣事。采取露天聚会的形式向民众传布福音。

化——伊斯兰教、印度教和中国文化——主导的地区，基督徒依然只是少数群体，在某些地区甚至只是微小的群体。

现代基督教的标志

但是，尽管障碍重重，新教宣教运动仍在继续扩展。在此过程中，现代基督教的若干特征显得尤为突出：

首先，这场遍及世界范围的宣教运动通常都是志愿主义的结果，而非强制性的产物。从君士坦丁时代起，宣传信仰曾得到基督教国家统治者的积极支持，因而常产生集体归信的现象。17 世纪罗马天主教遍布亚洲和拉丁美洲的宣教活动通常就是这样。

然而 19 世纪的新教传教士除了个别屈指可数的例外，没有得到任何来自国家的支持或控制。他们只是凭借劝导的力量来推进传教。因此，基督徒找到了一条既倡导宗教自由又积极参与宣教的道路。

第二，这场宣教运动充分发挥了广大普通新教信徒的财富和才干。这些新团体与早期由修士和主教领导的传教运动有所不同，前者具有更广泛的群众基础。因此，传讲福音作为教会的首要任务，便落到各教会的信徒身上。

第三，随着福音广传，出现了一大批具有人文主义精神的传道人。传教机构建立起学校、医院以及训练医生和护士的培训中心。他们将许多语言和方言变为书面文字，除了圣经之外，还将西方其他作品翻译为这些语言。另外，他们推广公共卫生措施，改进农业技术。在某些情况下，这些活动与领人归信的目标紧密地结合在一起，但也有许多只是出于认识到社会或物质的需要；这些需要没有一位基督徒能视而不见而良心却不受责备。 382

因而，从很多方面讲，这场宣教运动恢复了福音在基督教中的核心位置。在这个重要的意义上，这场运动重新获得了为宗教改革所遮蔽的神圣、大公教会中的一个要素。由此，以克理修鞋铺作为起点，教会的大公性开始阔步前进，拥抱新土地上的新民族。

建议阅读书目

Drewery, Mary. *William Carey: Shoemaker and Missionary.* London: Hodder and Stoughton, 1978.
Gascoigne, Bamber. *The Christians.* New York: William Morrow, 1977.
Huxley, Elspeth. *Livingstone and His African Journeys.* New York: Saturday Review Press, 1974.
Neill, Stephen. *A History of Christian Missions.* Middlesex: Penguin Books, 1964.
Northcott, Cecil. *David Livingstone: His Triumph, Decline and Fall.* Philadelphia: Westminster, 1973.

第三十九章 一个民族的命运

383

“国岂能一日而生？民岂能一时而产？”(以赛亚书66:8)以赛亚的疑问似乎与这个年轻的美利坚民族有着非同寻常的吻合之处。1835年，新英格兰著名的长老宗和公理宗传道人莱曼·比彻[①]讲了一篇关于《以赛亚书》66章8节的道，并称之为《为西部代求》。

比彻坚信一个幅员辽阔的新帝国正在美洲荒原上兴起。整个文化正处于生死攸关的时刻。他说，基督徒必须抓住这个机遇，塑造“这个民族的宗教和政治命运”。

那么，他为何建议做这件事呢？比彻号召传讲福音，分发圣经，栽植教会，兴建学校，并且改革美国道德。尽管他是一名清教徒，他仍认为一个自由社会必须要有公正的法律，而在民主制度下公正的法律仰赖于基督教提供的普遍支持。

比彻讲出了许多福音派基督徒的心声，其中包括：浸礼宗，循道宗，公理宗，长老宗和主教派教会。事实上，很多人都赞同他的观点，因此历史学家们把这一时期称作“公义帝国”(righteous empire)时代。基督教美国这一异象是19世纪美国新教的主导性主题。我们可以追溯这一主题的产生过程、主要危机及其衰亡因素。如果对这一世纪缺乏认识，今天的基督徒便无法理解他们自身这个时代的各种社会力量及宗教人物。

美国西进运动的挑战

384

塑造年轻的美利坚民族命运的福音运动并不是从那个时代才开

---

① 莱曼·比彻(Lyman Beecher，1775—1863年)：美国公理宗传道人、教育家，美国新教领袖。其生平标志着美国第二次大觉醒中的清教徒信仰开始向广泛的社会传播。曾发表布道辞《为西部代求》(*A Plea for the West*)。

始的。正如英诺森三世的中世纪欧洲观和加尔文的基督教日内瓦设想一样，福音派的美国梦是基督徒关注社会的表现。美国西部是赋予福音派基督教在全民族范围内宣扬福音主张的最大机遇。

虽然这种异象在我们这个时代日趋黯淡，但根本动力依然存在，因为这是神对其子民计划的一部分。“你们是世上的光。……你们是世上的盐”(马太福音 5:13—14)。基督徒怎能对他们周围的世界不闻不问呢？

19 世纪美国的伟大事件发生在西部这个不断拓展的边疆。早先越过阿勒格尼山(Allegheny Mountains)①的人曾唱歌赞颂这一地区。1751 年，克里斯托夫·吉斯特②也曾这样描绘它：“那里流淌着无数的溪流和小河，到处是美丽的天然草场和一望无际的野生黑麦、青草和苜蓿。”

独立战争后，许多美国人都涌向这块土地，整个大洲似乎都要向太平洋倾斜了。从 1792—1821 年，在原来十三个州的基础上又新增了九个州。到 19 世纪中叶，近乎一半的美国人居住在阿巴拉契亚山脉以西的土地上。

这是一场巨大的转变。这些边远地区的居民生活在驱逐印第安人和征服这片荒原这两项艰巨的任务当中，过着野蛮而又无法无天的生活，并以此闻名。偶尔有一些登山探险的欧洲人来到西部，无不为当地人粗暴无礼的举止感到震惊。

一位英国游客发现，“这些偏远地区的人们……为了一些微不足道的小事而大打出手。双手、牙齿、膝盖、头和双腿都是他们的武器，他们不仅挥舞拳头，……而且撕、踢、抓、咬样样俱全，甚至彼此伸出手指敏捷地抠人双目，使出浑身解数致人于死地。”

在美利坚合众国成立后不久，面对西进机遇各宗派显得准备不足。因此基督教对整个局面的影响总是微乎其微。只有 5%或 10%

---

① 阿勒格尼山在美国开发西部进程中成为其跳跃式西进的一个地理标志。从疆域上看，美国西部开发的范围包括从阿勒格尼山到密西西比河的“旧西部”以及，从密西西比河到落基山的“新西部”。

② 克里斯托夫·吉斯特(Christopher Gist，1705—1759 年)：俄亥俄和肯塔基的最早探险家。曾作为向导于 1753 年陪乔治·华盛顿进入伊利湖。1759 年死于天花。

的美国人是教会成员。然而，最终，西部这个野蛮、动荡、无神的社会竟然被驯服了，而做到这一切的并非其他力量，正是福音派基督教。

当使所有国民都臣服于基督这一使命开始挑战福音派时，他们采用了两种方法：志愿会社和复兴运动。

"权利法案"(the Bill of Rights)及其有关宗教自由的条款实际上认可了宗派教会观，并禁止教会对政府管理产生直接的影响。因此，各宗派得以自由地阐述各自的信仰，坚持自己的做法。可是基督徒对社会生活和道德担负什么样的责任呢？这就是志愿会社的切入点。 385

威廉·克理和其他英国福音派信徒设计了志愿会社，由此将福音传至印度，并对抗西印度群岛的奴隶交易。美国福音派抓住这个思想来为自己的目的服务。建立美国自由社会的最佳手段似乎就是：对公众舆论施加影响，支持意义深远的宣教和教育活动，在这个年轻的民族传播改革理想。这些志愿会社使不同宗派的基督徒为了某个共同关注的事情而联合起来，如戒酒或守安息日等。

因此，为了塑造美国生活的某一层面，19世纪初期出现了许多这类会社：美国圣经协会[①]，美国殖民协会[②]，美国主日学联合会[③]，美国教育协会(American Education Society)等。"有一件事情变得日益明显"，比彻在1830年这样评述道，那就是教会的"巨大影响"以及过去40年里所获得的成就都归功于"基督徒的志愿协会"。

福音派用于征服这一野蛮之地的第二种方法就是复兴运动。比彻认为，教会要仰赖复兴来兴起"其会员和牧师的信心，也要靠复兴取得影响公众舆论的力量，让它给法律增强效力，给宗教机构提供志

---

① 美国圣经协会(American Bible Society)：圣经翻译、出版和推广机构。1816年，成立于美国。旨在促进圣经在全世界的流传。

② 美国殖民协会(American Colonization Society)：1816年由罗伯特·芬莱(Robert Finley)成立于美国。主要从事解放黑奴的活动。美国基督教传教士积极参与其中的活动。

③ 美国主日学联合会(American Sunday School Union)：美国全国性宗教组织。1824年成立于费城。其前身为于1817年在费城成立的主日和成人学校联合会(Sunday and Adult School Union)。1974年，该联合会停止出版计划，改名为美国传教团契(American Missionary Fellowship)。

愿支持。”

1790 年，美国福音派又面临双重福音挑战：赢得西部，重获东部。1800 年以前的东部地区，特别是在一些大学里，渴望属灵生命的热忱日益明显。这种复兴被称为第二次大觉醒运动。它为这次西部运动的未来一代造就了一批才能和献身精神兼具的领袖。

在阿勒格尼山和密西西比河之间以肯塔基、田纳西两州为中心的新开垦地区，一次伟大的西部边疆复兴运动兴起了。这次觉醒明显地带有当地居民的性格特点：粗糙、狂野、喧闹。

熟知这一地区详情的提摩太·福林特[①]给我们留下了这么一段对西部布道人的描绘：“整月整月地到处游走，穿行于深山老林之间…… 那些人天生具备一种引人深思、激发想像的思想灵感和表达能力。……因此，他们的布道十分受欢迎，其首要目的就是唤起人们的情感。……这里成为充满激情、最具诚恳、拥有辩才却未受过教育的传教士们的广阔舞台，也只有具备这些能力的布道家才能对周围的人产生广泛的影响，才有用武之地。”

386

在文盲如此众多的偏远地区，这些边疆布道家，无论是黑人还是白人，都是基督教传播的基本渠道。在这些粗鲁的西部奋兴家当中，最为严厉的一个要数身材瘦高，有一双敏锐的黑眼睛，“举止大胆，永不妥协”的长老会信徒，他就是詹姆斯·麦克格里迪（James Mcgready，1763—1817 年）牧师。

易怒的詹姆斯·麦克格里迪

麦克格里迪来自宾夕法尼亚一个苏格兰—爱尔兰血统的家庭，然而他却在北卡罗来纳州一鸣惊人。他强调神对于硬着颈项之罪人的震怒，并因此点燃了一场使许多人悔改皈依基督教的复兴运动。

然而他发现，边疆会众并不总是能在他热烈的布道下降服下来。他突然于 1798 年前往肯塔基州，据传他之所以产生西迁之念，是因

① 提摩太·福林特（Timothy Flint，1780—1840 年）：美国新英格兰传教士和小说家。

为他收到了一封匿名血书！

在肯塔基州，麦克格里迪的布道非常激奋人心，他有三处小圣会，分别位于红河(Red River)、加斯佩河(Gasper River)及姆迪河(Muddy River)。这三处圣会都位于肯塔基州西南角的老岗县(Logan County)，这个地区被一位边疆教区牧师称作“无赖的港湾”，到处是盗马贼、亡命之徒和杀人犯。令人惊讶的是，这些无法无天之人对麦克格里迪关于天堂地狱图景的描述反应非常强烈。

他所描绘的天堂是那么栩栩如生，圣会中那些原本麻木的人几乎都看到了天堂的荣耀并渴望到那个地方去。他形容的地狱极其恐怖，他的传讲又是那么有效，以至于那些罪人们禁不住哆嗦、颤抖，想像着那燃烧着的硫磺火湖正向他们迎面扑来，神的愤怒正将他们打入无底深渊。

1800 年 7 月，麦克格里迪迎来了他的“五旬节”——由此改变了美国的历史进程。在红河地区的首次复兴运动后，他决定发布下一次在加斯佩河教会举行圣事的预告。当预告的内容在定居点传遍时，许许多多的西部拓荒者，或坐车，或骑马，或穿着鹿皮皮鞋步行，纷纷来到加斯佩河，等待圣灵的工作。他们中最远的是从 100 英里外赶来的。很多家庭还带着帐篷和食物——冷猪肉、玉米面包和烤熟的鸟肉——来到加斯佩河，准备住上一阵子，亲见、倾听、感受神的作为。

今天，我们回顾这次加斯佩河布道，视之为第一次“露天聚会”(Camp Meeting)①——即第一个为远道而来的人举行的持续数天之久的户外宗教礼拜式。他们在户外露营，“露天聚会”由此得名。

387

麦克格里迪是这方面的先驱。复兴布道家和露天聚会在美国延续了几乎整整两个世纪。然而，时间消磨一切，强烈的布道热情渐渐冷却下来。这是不可避免的。人也不能总是生活在火一般的热情

① 露天聚会：基督教新教组织形式。又译“营地聚会”。即户外宗教集会。通常在夏季举行，持续数日。19 世纪创立于美国西部拓荒与宗教复兴时期。多为福音派各教派采用，如循道宗和浸礼宗以及英国坎伯兰郡长老会和其他从宗教复兴运动中产生出来的新宗派。

中。在查尔斯·芬尼[①]、慕迪[②]、比利·葛培理[③]等人领导下,露天聚会从户外移至室内,在乡村小教堂和城市礼堂里继续赢得民众的欢迎。

当然,并非每个人都支持复兴运动。信义宗和长老宗中有许多人觉得复兴忽视了完备的教理。罗马天主教和主教派教会则认为复兴只是情感的爆发,并非真正意义上的崇拜。

不过当热情高涨的复兴家和越来越多的传教士西行传教、栽植教会、建立学院的时候,这些批评大多被忽视了。到了 19 世纪 30 年代,敏锐的外国观察家阿莱克斯·德·托克维尔发现,"与世界上其他国家相比,这个国家的基督教对人类灵魂的影响最大"。有不少人赞同这一观点。

可是,一种致命的癌症正在"基督教美国"生理组织中扩散。饱含基督教原则的民主怎能继续允许成百万的人沦为奴隶?

美国从 1619 年 8 月 29 日开始使用奴隶,当时一艘荷兰帆船将 20 名黑奴运至弗吉尼亚的詹姆斯敦。截至 1830 年,奴隶人数已升至两百万人左右。随着这个民族的西进,其制度问题凸显出来。每当一个新建的州加入这个合众国,每当人们在一个新地区定居,狂热的奴隶问题总会深深震撼着这个民族的良知。新的领土该是自由的还是奴隶制的?奴隶制是否会无限期地延续下去?在保留自由和统一这两者的渴望中,如果只能择其一,哪个必须优先考虑?

对于人类的生存而言,这一斗争中的各个维度是如此根本,其特征具有如此明显的宗教性,以至于各方都回到圣经里来解释他们的宗教经验。

---

① 查尔斯·芬尼(Charles Finney,1792—1875):美国第二次大复兴运动的传道人。

② 慕迪(D. L. Moody,1837—1899 年):全名德怀特·莱曼·慕迪(Dwight Lyman Moody)。出生于美国马萨诸塞州。第二次大复兴运动的传道人。在此期间,被称为"慕迪弟兄"(Brother Moody)、慕迪先生(Mr. Moody)和 DL 慕迪。

③ 比利·葛培理(Billy Graham,1918—):即威廉·富兰克林·葛培理(William Franklin Graham)。美国福音布道家。曾加入美国南部浸信会。1949 年开始在洛杉矶开展福音运动。1954 年首次访问英国。

基督教在黑奴中的传播

黑奴也开始从圣经中寻求意义以填补心中的空虚。因为白人奴隶主剥夺了他们所拥有的一切——包括非洲诸神祇，他们这么做只是出于生存需要。

黑人们这种被连根拔起，运往一个完全陌生的国度的经历，给他们的生活带来了灾难性的影响。奴隶制在摧毁他们的非洲文化，拆散他们的社会组织的同时，也使他们在世界上失去了方向，不知何去何从。

388

部分奴隶在“中途”——穿越大西洋中——自杀身亡。另一部分人试图逃离新的奴役环境。但大多数人不得不向命运低头，带着困惑和迷茫，在白人掌权的世界里寻求自身生存的意义。

基督教使奴隶们在新土地上找到了新生活的新中心。最初，一些奴隶主极力反对向奴隶传讲圣经。他们生怕圣经中有关人人平等的教义会使奴隶们起来反抗。然而当奴隶主们自信新约自身为支持奴隶制提供论据的时候，反对声渐渐消失了。事实上，有些奴隶主已经能够相信，最好的奴隶——也就是说，最愿意服从白人奴隶主的奴隶——恰恰是最明白圣经的人。

从圣经中，奴隶们认识了白人的神以及他与人类相处的方式。由于在奴隶中其他有组织的社会生活形式都被禁止，黑人传道人很快就成为“无形机构”——黑人教会——的重要人物。黑人传道人反映了边疆地区的复兴精神，他们都认为自己是被“呼召”从事神职的——几乎总是有某些特殊的经历让他们得知自己是蒙神拣选做属灵的领袖。他们通过这些方式得以展现个人才华，获得主导地位。最终，他们还学会将圣经故事戏剧化地讲述给黑人听，并根据黑奴的经历解释许多圣经人物和事件。

正如威拉德·斯佩里主任[①]曾解释的那样，他们讲解的这些圣经

① 威拉德·斯佩里主任(Dean Willard Sperry)：1882 年生于美国的马萨诸塞州。1908 年任命为公理宗传道人。1922 年成为哈佛大学神学院的主任。代表作有《自由中的纪律》(*The Disciplines of Liberty*)和《崇拜中的实在》(*Reality in Worship*)。

事件中最主要的当推《出埃及记》,最主要的圣经人物则是耶稣。神的子民脱离埃及人的束缚,出埃及,渡红海,法老的军队在红海中全军覆没,旷野漂流,最后过约旦河、进入应许之地——这些生活中的寓言成为黑奴布道和灵歌的主题。在受束缚的日子里,释放的希望在此生此世似乎十分渺茫,所以他们将解放和死亡联系起来,到那时耶稣打开奴隶身上的捆绑,释放他们,将他们带入另一个快乐的世界。

回顾以往,很难看到基督徒曾如何为奴隶制辩护。19 世纪 30 年代以前,大多数人都未曾有过这种企图。我们有时会忘记这一点,即 19 世纪前 30 年间,南部的废奴运动要比北方兴盛。然而,由于诸多原因,废奴运动逐渐衰亡,取而代之的是对南方制度的拥护。人们甚至从圣经中援引字句来支持他们的观点,这也要归因于南方的教士。

389

南方为奴隶制所作的辩护基于如下事实:圣经中有一些规诫和实例支持奴隶拥有权。南卡罗来纳州负责带领的浸礼宗信徒理查德·福尔曼(Richard Furman)认为,在旧约中,神指示以色列人买仆役,奴隶一旦被买,就成了以色列人"永远的产业"(利未记 25:46)。同样,福尔曼又从新约中推论出,受圣灵启示的使徒也从未要求解放黑奴。他们只是要求做主人的,要"公公平平地待仆人,不要威吓"(歌罗西书 4:1,以弗所书 6:9)。

福音派宗教与种族的联合成为棉花王国时期(the Cotton Kingdom)[①]南部生活方式中的一个突出特征。南方地区不仅越来越与北方隔离,在强烈反对奴隶制的其他西方国家中,也显得孤立无援。这种孤立导致南方的自卫防御。这一地区似乎对这个制度着了迷。哈丽特·马蒂诺(Harriet Martineau,1802—1876 年)于 19 世纪 30 年代从国外来到这里,据她观察,"在奴隶制下生存的人似乎被一个魔圈所围绕,这使他们在该问题上的思考和行动陷入一种循环。身处其中,很少有人能看清它以外的事物。"在这个魔圈之外,南方人只能看到威胁和攻击。

在北方,福音派反奴隶制情绪的主要源泉可追溯至查尔斯·G·

---

① 指美国 19 世纪南北分裂时期,因为南方生产棉花,并因为棉花引起各种问题,故名。

芬尼的复兴布道。由于深受芬尼的影响，在中西部地区反奴隶制热情十分高涨。在芬尼任校长的奥伯林学院周围尤为明显。芬尼的门徒西奥多·维尔德(Theodore Weld，1803—1895 年)站在该运动的第一线。他所著的《〈圣经〉反对奴隶制》(*The Bible against Slavery*，1837 年)和《实际上的奴隶制》(*Slavery As It Is*)成为废奴主义强有力的催化剂。

莱曼·比彻的女儿哈丽特就对《实际上的奴隶制》留有尤为深刻的印象。维尔德的妻子安吉莉娜·格里姆凯·维尔德(Angelina Grimke Weld，1805—1879 年)曾说，"哈丽特·比彻·斯托(Harriet Beecher Stowe，1811—1896 年)整日整夜地看这本书，最终促成了《汤姆叔叔的小屋》(*Uncle Tom's Cabin*)的创作。"在哈丽特·比彻·斯托这部著名的废奴小说中，她呼吁："基督徒们！每当你们祈祷基督的国度降临的时候，你们难道忘记了预言中将救赎的岁月与复仇日子这种可怕的密切关联？"她这里指的是圣经最后一卷书中的预言，即罪恶的巴比伦将被暴力推翻。根据千禧年主义者(millennialist)广泛坚持的对《启示录》的解释，巴比伦的垂死挣扎从新教改革开始，将以震动世上列国为标志。 390

因此，美利坚民族，这个注定在神圣计划中扮演重要角色的民族，必须在它奔向人类历史高潮时消除一切的罪，奴隶制绝非仅仅是南方的罪，它是整个民族的罪；整个民族都必须蒙洁净。在《汤姆叔叔的小屋》中，斯托夫人竭力唤醒整个民族的良知，希望通过洗涤这个民族的灵魂，来挪去临到这个国家的神圣的鞭笞。

在废除奴隶的争战中，各方使用同样的象征符号。只有一本圣经，一个天堂，一个地狱，一位耶稣基督，一条拯救道路。然而这些象征符号被用来支持相互对立的事业。神怎会是反对北方的南方人的神，同时又是反对南方的北方人的神呢？他怎可能既如南方人所言支持奴隶制，又如北方人所主张的反对奴隶制呢？

对于这些问题，没有人会比亚伯拉罕·林肯总统认识得更清楚，他担负着和解的重任。虽然林肯一定程度上受到福音文化的影响，但他从未加入任何教会，在他家不曾找到过任何信经。然而他的语言和思想都源于圣经，从中他明白了没有人能准确地解明神对这个

民族的旨意。



莱曼·比彻(1775—1863年),清教徒,对美国基督教化持有坚定的信念。

391 "在大斗争中,"林肯曾说,"每一方都宣称自己是遵行神的旨意。双方都有可能对,但其中一定有一方是错误的。"还有一次——在他第二次就职演说中——他提到:"双方(支持联邦政府的各州和南部邦联[①])都查考同一本圣经,向同一位神祷告;各自都祈求他的帮助以击败对方。……双方的祈祷都不可能蒙应允。…… 全能的主有他自己的目的。"林肯明白,人必须尽力成就神的旨意,同时也能够为自己做出决定,但全能者的目的始终高过人自己的计划。

事实证明了这一观点。战争爆发了;鲜血流淌了;民族挺住了。美国基督教化这个异象也保存下来了,但正如这个民族自身一样,这一异象也被极大地削弱了。黑人教会如雨后春笋般迅速崛起,成为自由制度主要的表现形式,同时它们也在不断地提醒着:在基督教化美国异象中始终存在着一个盲点。

对福音派美国的文化冲击

一系列的文化冲击对福音派传统信条中的真理或相关内容提出

① 南部邦联(Confederacy):1860—1861年美国南北战争时期南部11个州,全称 the Confederate States of America。

了广泛的质疑。在此之后，亚特兰大的街道几乎被清理了一遍。

第一个冲击波源于查尔斯·达尔文(Charles Darwin)的笔下。1859年，他出版了《物种起源》(*The Origin of Species*)——可能是这个世纪最重要的著作。达尔文的进化论向福音派提出了重大挑战。如果在创造中没有神护佑的眼睛，如果事实上创造论根本不成立，物质和能量都是由简单到复杂进化而来，那么传统基督教关于神创造并维护世界这个信条还剩下什么呢？如果达尔文是正确的，那么圣经怎么可能是真的呢？

美国社会日益工业化，人们大量涌入城市，这成为传统信仰的第二个冲击波。在一夜之间小城镇就发展成大城市。除了美国内地，还有许多人来自德国、挪威、意大利及其他欧洲国家。大多数新移民带来了自己的宗教观点，这些观点不同于美国新教徒，后者以传统方式看待这个国家和圣经。

对圣经信念的第三个，也是最直接的攻击则以圣经高等批判(Higher Criticism)的形式[①]来临。随着越来越多的神学院或大学教授在欧洲数一数二的大学获得高级学位，批判性的观点开始日益在美国高等教育中，最终在很多主要宗派中占据主导地位。当摩西作为五经作者的身份受到质疑，人们视耶稣为被迷惑的空想家，而非道成肉身的神子时，我们完全可以想像教会的震惊会有多么强烈。　392

西方文化中的思想和行为开始从基督教滑向世俗形式，以上三种冲击加在一起不过是这一普遍变化的一部分而已。在采取什么行动来面对这些新挑战上，基督徒们各持己见，难以达成共识。

在众多传统的福音派宗派中，两股力量异军突起。一方拥抱这些变化，认为它们是从神而来的祝福；而另一方抵制这些变化，视之为对圣经信息的威胁。

马丁·马蒂(Martin Marty)教授建议我们分别用“公共”新教和

---

① 这里的高等批判即历史批判(Historical Criticism)，与低等批判(Lower Criticism)即经文批判(Texture Criticism)相对。前者指调查某一个文献的来源，研究其组成，决定其日期，追踪其在各个时代的影响和各种变化。后者指尽可能复原某个作品的原初文本。

“私人”新教来命名这两个团体。这两个术语产生于如下事实：前者谈论社会化的基督教、社会化的福音及社会公益服务；而后者则经常使用福音派(evangelical)一词，强调个人拯救的需要。

持上述新社会观的领袖们对新工业秩序给人类带来的损害感到十分悲哀。的确，他们认为，众先知和耶稣在反复呼召个人悔改时并未面对过这等不幸和剥削。那位裹好“邻人”伤口的好撒马利亚人为何呢？这些“公共”团体所要的是在现世生命中改变这个世界，而非在《将至的甜蜜》[①]中应许的那种快乐。

“私人”团体继承了复兴运动传统。他们致力于个人归信运动，并且相信只要人心和神一起行正道，那么经济和社会问题总会自行解决。

在南北战争后成长起来的一代人中，德怀特·L·慕迪(Dwight L. Moody)是位重要的城市复兴家。慕迪和其他一些不如他出名的布道家们都认为，他们的主要任务是为基督赢得灵魂，并教导已得救的信徒为基督再来做好准备。

显然，比彻的美国基督教化之梦迅速破灭了。面对州与州之间因战争而起的仇恨，19 世纪 70、80 年代的金融恐慌和罢工，随着世界城市化出现的敌视基督教的价值观，千禧年主义的希望不复存在了。

介于南北战争和第一次世界大战之间的这半个世纪，其特点可以用如下两个申明来归纳——一个出现在这一时期的起始，另一个出现在末了。

西奥多·吴尔塞(Theodore Woolsey,1801—1889 年)牧师退休前曾任耶鲁大学的校长。他在 1873 年对福音联盟[②]的讲演中这样

393

① 《将至的甜蜜》(*Sweet By and By*)：由 Samuel Fillmore Bennett 和 J. P. Webster 于 1868 年作词和作曲的歌曲。歌词大意是：朗天之下有一块公平的土地，凭借信仰我们从远处眺望到它；圣父在路途上等待，为我们在那里预备一块栖居之地；我们将在那美丽的海岸咏唱，唱出旋律优美的祝福之歌；我们的灵不再忧伤。甜蜜将至，我们将在那美丽的海岸相会。

② 福音联盟(Evangelical Alliance)：基督教新教国际联合组织。亦称“世界福音联盟”。由强调宣传耶稣基督福音的基督教新教各派、团体和信徒联合组成。1951 年，福音联盟成立“世界福音团契”，旨在与世界各国类似组织保持联系。

说，"在什么意义上这个国家才能称得上是基督教国家？的确，是在这种意义上：大多数国民都信仰基督和福音，并且基督教具有普遍影响，在基督教信仰基础上建立我们的文明和知性文化。"

50 年后，即 1924 年，门肯（H. L. Mencken）这位广为人知的美国评论家评价说，"基督教王国可以这样简短地加以界定，它是这个世界中的一个部分，但如果有人在公众场合庄严地宣称自己是基督徒，周围的听众都会报以哄堂大笑。"

比彻是永远不会相信这一点的。

建议阅读书目

Frazier, E. Franklin. *The Negro Church in America*. New York: Schocken Books, 1963.

Handy, Robert T. *A Christian America*. New York: Oxford University Press, 1971.

Hudson, Winthrop S. *Nationalism and Religion in America*. New York: Harper & Row Publishers, 1970.

Marty, Martin E. *Righteous Empire. The Protestant Experience in America*. New York: The Dial Press, 1970.

McLoughlin, William G. *The American Evangelicals 1800–1900*. New York: Harper & Row Publishers, 1968.

Weisberger, Bernard A. *They Gathered at the River*. Boston: Little, Brown and Company, 1958.

第四十章　一座为知性现代人所铺设的桥

394

莱曼·阿博特(Lyman Abbott)是19世纪90年代美国最具影响力的传道人之一,1920年,在他85岁寿辰时,他回顾了自己四分之三世纪以来作为一名坚定的清教徒的成长经历。他想起年轻时曾把神视为"一位威严并且无所不在的地方治安法官",把自己看成是"一个知道必受惩罚却不知为何受惩的满心惊恐的犯人"。

但是,早在1920年之前,阿博特和许多其他美国人、欧洲人一样,已不再认为神是"无处不在的警察",人是"满心惊恐的犯人"了。在19世纪最后15年里,西方国家经历了太多的变迁,也采纳了太多的新观念。

当时,美国有许多传道人虽具有虔诚的新教徒家庭背景,却在德国或注重欧洲大陆学识的美国神学院就读,并接受"自由派"宗教信念,阿博特就是他们中的典型。

20世纪发生的事件对自由派信经显得并不友好,但每一个主要的新教宗派都在不断地反思自由神学造成的影响。悉尼·E·阿尔斯特罗摩(Sydey E. Ahlstrom)指出,自由主义者猛然挑起"自宗教改革以来旨在破坏教会的最根本的争论",我们很难对他的这一论断加以辩驳。原因在于这些自由主义者有雄心勃勃的目标。他们试图将新教教会带入由现代科学、现代哲学和现代历史组成的新世界。纽约颇具影响的河滨教堂(Riverside Church)传道人哈里·爱默生·福斯迪克(Harry Emerson Fosdick)在其自传《这些年的生活》(*The Living of These Days*)中较好地阐述了这一点。他说,自由派

395

神学的中心目标是使人有可能同时成为"知性现代人和严肃认真的基督徒"。

新教自由主义的目标

新教自由主义[1]遇到了一个和基督教本身一样古老的问题：基督徒怎样不歪曲、毁坏福音，却又能使基督教信仰在一个充满思想的新世界中变得有意义？使徒保罗曾经尝试过并获得了成功。早期的诺斯替教徒的尝试失败了。自由主义同样面临成败的评判，但基督徒的公众观点明显地趋向于认定它必定失败。在众多对自由主义的讽刺中，数理查德·尼布尔(H. Richard Niebuhr)最为出色。他说，自由主义就是"一位没有愤怒的神带领没有罪的人，通过服侍一位没有十字架的基督，进入一个无需审判的国度"。

自由主义的目标虽十分明显，但要给宗教自由主义下定义，这并不比给政治自由主义下定义容易。很多人否认新教自由主义是"一种神学"。他们倾向于称其为一种"观点"，一种"方法"或一种"精神"。因此，纽约联合神学院(Union Theology Seminary)的亨利·斯劳恩·克芬(Henry Sloane Coffin)就曾说过，自由主义是一种"精神"，它能彻底地颠覆真理，因而强烈地希望能够自由地讨论、出版并追求它相信为真的一切。

毫无疑问，这是自由主义者的观点，可这就是他们的全部观点吗？这种"精神"难道没有形成与之相同的"信念"吗？我认为有。正是这种精神和由它产生的信念共同构成了新教自由主义。

把自由主义神学比作一座吊桥或许能帮助我们更好地认识它。其一桥塔的立足点建于"现代思想"之上，另一桥塔的根基则依赖于"基督徒体验"。很不幸，这两座桥塔周围都是疏松的土壤，过桥者对哪一边更为安全意见不一。这就是为什么肯尼思·考森(Kenneth Cauthen)教授能找到自由主义两种根本类型的原因了。他把这两者分别称作"福音派自由主义"和"现代派自由主义"。

考森指出，所谓福音派自由主义——借用福斯迪克的话来

---

① liberalism 在神学上通常译为"自由派"，这里为了与政治上的自由主义统一，也译为"自由主义"。

说——就是“严肃认真的基督徒”，他们正努力寻求一种神学用以服务于“知性现代人”。因此，福音派自由主义者对那座依赖于基督徒体验的桥塔更有信心。

桥的另一头站着现代派自由主义者，他们是“知性现代人”，同时也希望在某种意义上被视作“严肃认真的基督徒”。当然，他们在奠基于“现代思想”之上的桥塔中找到了支撑点。

396

那么，探究自由主义神学的最佳途径或许就是近距离地观察“现代思想”，然后再观察“基督徒体验”。

自由主义者相信，如果基督教神学还希望占有和获得知性现代人的效忠，它就必须向现代科学妥协。因此，他们拒绝承认宗教信条是独一的权威。他们坚持认为，信仰必须通过理性和经验的检验。对他们而言，人类心智有能力探究神留下的想法，了解神之本性的最好线索就是人类的直觉和理性。

基督徒，他们说，应当向来自任何源泉的真理敞开其心智。新事实很可能会改变仅仅靠时间和习俗来维持的传统信仰，但未经检验的信仰是不值得拥有的。

自由主义者完全臣服于“现代心智”，因此他们认同这样一种假设：宇宙是一部巨大和谐的机器，或者说是一个极端复杂不断发展的有机体。无论它的外形为何——或是一块手表，或是一种植物——最重要的是，它是统一、和谐、一致的。

可是，圣经创世叙事认识到宇宙中某些重要的秩序：无生命的物质、植物、动物、人和神。自由主义神学对此不以为然。它只强调统一性与连续性，降低了启示宗教和自然宗教、基督教和其他宗教、被救赎者和失丧者、基督和其他人、人与神之间的差别。

有两个神学术语在这里显得尤为重要——“内在性”和“超越性”。“内在性”指如下神的观念：神寓居于世间，并通过自然工作。极端的内在论就是泛神论，即神就是这个世界，这个世界就是神。“超越性”则暗示神之实在独立于世界。极端的超越论体现在自然神论信仰中，认为神与这个世界分离，就如钟表匠与钟表分离一样。

自由主义者觉得，古老而正统的基督教认为神超乎宇宙之上，这种思想难以为现代人接受。于是他们趋向于确定超自然和灵性，并

试图将灵性与人类意识即人的知性和情感层面联系起来。这使人们得以在根本性的和谐之中审视人类和自然。他们把这种运行于人与自然之间的生命称为“神”。

内在论神观似乎很符合科学研究的结论。这些自由主义者并不相信神突然破开云雾，创造天地。相反，他们认为神通过自然法则，经过年复一年的工作，才渐渐创造出我们今天所见到的宇宙。一位诗人曾如此说：“一些人把它叫做进化，另一些却称它为神。”大多数自由主义者都认同这一观点。

397

进化论主张所有复杂的生物都是通过自然选择，由简单形式发展而来的。因此，没有一个物种是固定不变的。1785 年，詹姆斯·胡通(James Hutton)把地球的发展归因于自然原因而非超自然原因。这一观点在查尔斯·赖尔爵士(Sir Charles Lyell)划时代的著作《地质学原理》(*Principles of Geology*，1830 年)中得以确认。赖尔提出，地球表面的变化是在漫长的自然过程中形成的。这一地质时代概念对于进化论至关重要，后者以物种无数代变化为基础。

查尔斯·达尔文来了

有一位科学家的名字成了进化论的同义词，他就是查尔斯·达尔文(1809—1882 年)。达尔文曾在剑桥大学学习医科，准备将来做传道人，但最终他成了一位博物学者。在 1831 至 1836 年的几年间，他随同英国海军小猎犬舰(Beagle)沿南美洲海岸线进行调查远征，并对其所收集的各类标本进行研究。

1859 年，达尔文在其《物种起源》一书中阐明了自己的观点。他主张，“物种是在长期的遗传过程中……主要通过正态选择无数连续、微小、起促进作用的变异，而不断地改变而来的。”《物种起源》这本 19 世纪最重要的著作从根本上改变了人们关于地球生物起源及进化的观点。继这第一颗重磅炸弹后，他又推出第二本惊世之作。1871 年，他的《人类的由来》(*Descent of Man*)将自然选择应用到人类，从而得出一个颇有争议的结论：人类的祖先很可能是类似猴子的动物。

这些结论迫使许多宗教人士开始进行自我防御。一些人强烈地反对这些新科学观点。如果人类不是由神特别创造的，并从神的喜爱中“堕落”，那么人类何需基督的拯救呢？另一些人则尝试把宗教信条与进化论调和起来。随着时间的推移，自由主义者渐渐开始相信进化论并非与基督教基要真理相矛盾，相反，前者可以补充后者。他们认为成长和发展是神向人类显现自己的一种方式。1892 年，纽约布鲁克林的普利茅斯教会(Plymouth Church)的传道人莱曼·阿博特写了一本名为《基督教的进化》(*The Evolution of Christianity*)的著作，他试图表明，“无论是在属灵界，还是自然界，神既是光中的秘密，又是光的来源。”他谈到圣经、教会，甚至灵魂中的进化。

科学对正统基督教提出严重的挑战，同样非常明显的是，新历史观接着对正统基督教提出挑战。科学只质疑神对物质世界的主宰，而历史批判直接涉及基督教信仰领域，即神在圣经中的启示。

将历史原则运用至圣经就是我们所说的“圣经批判”。“批判”一词多少会引起误导。其基本目的不是彻底否定圣经，将它撕成碎片，虽然对许多正统的基督徒来说，这似乎是正在发生的事。事实上，圣经批判家只是研究圣经，找出其精确意义的学者。他不接受教会的教条，而是设法为自己的结论寻找合理、科学的依据，从这个意义上讲，他是批判的。

圣经批判逐渐分成两种形式，有时人们分别称它们为“低等”批判和“高等”批判。低等批判家主要解决文本问题，设法通过比较不同的圣经手稿的优点，找出最早、最可靠的圣经文本。低等批判对正统信仰影响不大。

然而高等批判并非如此。高等批判家基本上对文本的准确性不感兴趣，吸引他们的是这些词语所表达的意思。他们想要找到言外之意，探究文本背后的事件是否真实。为了达到这一目的，他们必须找到圣经中每段经文的写作时间、作者、受书人和写作目的。高等批判家相信，只有将圣经放在一定的背景中，我们才可能正确地理解它。比如，当批判家下结论说，《诗篇》中某篇并不如传统所言是大卫的作品，而是犹太人在饱受折磨的流放时期传唱的民歌时，其意义就完全改变了。

高等批判方法并不是全新的，其研究原本局限于圣经之外的著作。至 19 世纪，这一方法被应用于圣经，似乎圣经也同其他众多古籍一样，其可信度必须经过历史方法中的标准来检验。由此导致的结论的确令正统信仰产生动摇。

一般而言，批判家们都认为摩西并非像基督徒一直认为的那样是圣经最早的五卷书的作者。相反，他们认为这五卷书至少由四位不同的作者所著。除了其他方面之外，这意味着在《创世记》中我们有两种不同的创世故事。批判家们还认为，那些似乎是讲述未来的书卷和篇章根本不是预言，它们并非在所提到的事件发生之前而是之后写成的。此外，学者们普遍认定一直为正统信仰所钟爱的福音书《约翰福音》并非出自使徒约翰之手，并且不是一本好的历史书。前三卷福音书，也叫对观福音[①]，其著成时间远远早于《约翰福音》，并且较为可靠。

399

高等批判最关注的问题之一就是寻找"历史上的耶稣"。批判家们断定，历史上真实存在的耶稣不同于福音书所刻画的耶稣。他们努力探究经文的言外之意，企图找出真正的耶稣到底是什么样的。他们设想早期教会和福音书作者们在圣经叙事中添加了许多事情，因此难题是如何将耶稣真实的教导和行为从后来添加的记载中筛选出来。

19 世纪出现许多关于耶稣生平的书籍，每一本都宣称它描写的是真实的耶稣。其中最广为人知的是大卫・弗里德里希・施特劳斯(David Friedrich Strauss，1835—1836 年)的《耶稣传》，和欧内斯特・勒南(Ernest Renan)的《耶稣的一生》(1863 年)。虽然不同版本的耶稣"生平"在很多问题上相互矛盾，但他们都一致抹去了神迹因素。他们都认为科学证明神迹不可能存在。并且他们都认定耶稣并未教导说自己是弥赛亚，或者当他再来建立神国时，世界将会终结。

---

① 对观福音(Synoptic Gospel)：亦称"同观福音"、"符类福音"，新约中内容、观念、写作方法大致相同，可彼此参照阅读的三卷福音书《马太福音》、《马可福音》和《路加福音》。

圣经批判的影响

然而,圣经批判中的这些细节造成的影响仅是次要的,更为重要的是,这些批判使人们怀疑如下信条:对于基督教信仰和实践来说圣经是绝对无误的权威。

因为自由主义者认识到,对于“知性现代人”来说确立一种完全不同的圣经观是必不可少的,因此他们对高等批判表示欢迎。他们非常高兴自己不必再因圣经是神无误的话语而感到歉疚。他们也不必再为曾吩咐以色列人把敌人,甚至他们的妇孺赶尽杀绝,以及派熊把嘲笑先知的孩童吃掉这样的神苦苦辩护了。

自由主义者说,高等批判家的研究清楚地表明,正如神创造世界一样,神通过进化过程显现自己。圣经从原始、嗜杀的观念开始,叙述了犹太人如何逐步认识这位公义的神,认识到只有行为公正、慈爱怜悯并心存谦卑的人才能侍奉神。这种渐进启示在耶稣基督身上达到完全,在这里神被勾画为全人类慈爱的圣父。

400 当自由主义者再也无法呆在正统的传统教理中的时候——他们感到科学和历史业已摧毁了这一切——他们发现自己必须从信仰之桥的另一座桥塔上寻得依靠,那就是“基督徒体验”。

19 世纪初期,一场被称为浪漫主义的艺术和知性运动兴起了。这是一种通过感觉来认识生命的方式。浪漫主义坚持认为,在人类社会中人不是小齿轮,而是自然界充满活力的一部分。他们反对社会法则、人类理性和传统权威,强调个人、个人精神及其终极渴望。

浪漫主义扫荡了整个基督教界,常常宣称“永活的基督”就存于人类的灵性之中。既然这样一种信靠如此亲密而不可否定地掌管着每个灵魂,那些外在而形式化的教义还有何用呢?这正如丁尼生(Tennyson)所写的:

> 你,向他[①]倾诉吧,因为他能听见,圣灵能与你相遇——

① 指基督。

他比你的气息更贴近你，比你的手脚更靠近你。

1891 年，国际公理宗协进会（International Congregational Council）在伦敦召开会议。在此次大会上，当来自缅因州班戈神学院（Bangor Seminary）的路易斯·F·斯特恩斯（Lewis F. Stearns）博士被要求解释美国现状时，他说，“我们必须明白，只有认识到属灵基督教是无法驳倒的实在，这才能够使我们的神学在将来得到强大的力量。……圣经批判可以对圣经启示中的历史事实进行攻击，理性主义可以反对基督教教理，但是正如缅因海边的浪花要轻易地推倒花岗岩悬崖，但在撞击之后粉身碎骨，同样，圣经批判和理性主义在轻易地否认基督教实在时也会自取灭亡，而这些实在在每个信徒和教会面前是屹立不倒的。”

自由主义的权威代言人

就“基督徒体验”来说，弗里德里希·施莱尔马赫（Friedrich Schleiermacher，1768—1834 年）和阿尔伯雷希特·利奇尔（Albrecht Ritschl，1822—1889 年）是最具影响力的两位代言人。他们都是德国神学家。施莱尔马赫在新建的柏林大学授课，利奇尔在波恩大学和哥廷根大学讲学。

据威廉·霍尔登教授所言，为了在知识界重新恢复宗教的地位，来自虔诚的摩拉维亚信徒家庭的施莱尔马赫坚持认为，人们关于神存在的证明、圣经权威和神迹的可能性所进行的一切伟大争论都走到了宗教的边缘。宗教的核心一直都是人们的感觉，而非理性证明。宗教中的神不是被拖来解释宇宙的某种理论。对信徒而言，神是一种体验，一种永活的实在。对施莱尔马赫而言，宗教建立在直觉以及对宇宙的依赖感之上。无论我们是否认识到它，它就是对神的体验。

401

然而他说，很不幸，正统基督徒只是“将信经等同于宗教，而那些不再接受信经的人认为他们终结了宗教。但这是一个悲剧性的错误，因为他们仍旧通过对宇宙的依赖感而维系着与神的关系”。

施莱尔马赫说，罪的产生，是“当人和宇宙及人类同伴疏离，企图

完全依靠自己来生存时,人只想为自己的一己之私利而活,可当他如此行时却发现自己活得十分愁苦。"但是他的这种愁苦就是他与神合一的证据。

为了克服那使人与神、人与人类同胞之间疏离的罪,神差遣中保耶稣基督。施莱尔马赫说,基督的独一无二性并不在于某种耶稣教理,也不在于童贞女生子这样的神奇身世。"真正的奇迹在于耶稣本身。在耶稣身上,我们找到一位在最高程度上拥有神意识(God-consciousness)感的人。"他拥有完全的神的知识,而我们对神只有惊鸿一瞥。他完全顺服神,而我们的顺服时断时续。"作为一位被神所充满的人",在灵性和道德领域里,耶稣是"我们伟大的先行者"。

既然耶稣对神有全备的认识,他就能把这种神意识传递给他人。通过耶稣,我们可以与神建立一种至关重要的、永活的关系。教会就是如下事实的活见证,即数世纪以来人们通过与耶稣生命之间的联系而获得至关重要的神意识。这使我们可以与人类同胞在兄弟般的生活中达到真正意义上的复和。

于是,在施莱尔马赫思想中,宗教的核心从圣经转移到信徒体验。圣经批判不能损坏基督教,因为圣经信息的核心是向个人言说的,正因这些批判家使我们更好地理解圣经,因此圣经就能够更加清晰地向人言说。

施莱尔马赫被誉为"现代神学之父",其主要原因在于他把基督教信仰的根基从圣经转到了"宗教体验"上。阿尔伯雷希特·利奇尔是19世纪末期最有影响力的神学家,也是美国自由主义者的主要导师。他把这种"宗教体验"集中在历史中的耶稣身上。

402 对利奇尔而言,宗教必须具有实践意义。它必须从如下问题开始:"我要做什么才能得救?"但如果这个问题的意思是"当我离开世界时,我怎样才能上天堂?"这就成了一个神学问题。被拯救也就意味着过一种离弃罪性、自私、惧怕和罪咎的新生活。

霍尔登认为,"基督教必须建立在事实基础之上才有实践意义,所以利奇尔很欢迎那些关于耶稣其人的历史研究。数世纪以来,耶稣对教会产生的影响就是基督教信仰的伟大事实。"大自然无法明确地言说神,因此它不能把我们带到神的面前。"相反,我们在历史中

找到神，在这里各种运动兴起，它们都效力于使生活具有意义的各种价值观。神学的任务就是使人再次转向耶稣，再次提醒他们追随耶稣的真正含义。”

由此可见，利奇尔的宗教是以人类价值观而非科学真理为基础。科学告诉我们事实，即事物本身为何；但宗教将某种更加具有价值的东西附加到事实和数字之上。“虽然人类是自然和进化的产物，他却具有价值感。这是关于人类的伟大事实。”只有当我们认识到宇宙不仅创造了原子和分子，而且还创造了价值时，我们才能解释这一现象。“神是解释人心中这种价值感的必要前提。”

霍尔登说，许多19世纪末的基督徒都认为利奇尔的这一解释颇有裨益。它使基督教信仰从历史和科学造成的破坏性的影响中解放出来。它允许圣经批判继续走科学之路：去判定有关作者、成书时间及圣经各经卷的著书意义等方面的事实。但它也清楚地认识到宗教绝不仅仅只是事实。科学不能主宰价值观，而价值观属于宗教材料。

即使圣经批判否认耶稣的神迹、童贞女生子、他的先在性，耶稣对我们的价值一点也不会受到影响，因为相信耶稣的神性并不基于这其中的任何一个，而只依赖于如下事实：他是价值创造运动的源头；他引导人们认识价值之神。也就是说，耶稣的一生表明他是伦理理想的最高楷模，是激励我们去过如他一般生活的最高成就。耶稣能为我们做一切神能做的事，在这个意义上，他具有神性；他使我们意识到生活所能达到的最高境界。那么，教会，这一创造价值的社团——建立一个由爱激励的社会的先锋队，神在地上的国度，就是从耶稣的影响中产生出来的。

自由主义的影响并不仅限于某一宗派或某一地区。它向欧洲和北美一切坚持正统的传统基督教团体发出挑战。在众多的基督徒团体中，我们在此仅以美国的公理宗为例。

自由变革的一个案例

403

自由主义神学打着新神学(New Theology)的旗号出现在新英格兰教会中。新神学的主要倡导者来自传统的新英格兰加尔文宗：

康涅狄格州纽黑文的联合教会(United Church,公理宗)传道人西奥多·桑顿·芒格(Theodore Thornton Munger)。纽曼·史密斯(Newman Smyth)是他在纽黑文的同事,史密斯在中心教会(Center Church,公理宗)侍奉了25年;波士顿的南部老会(Old South Church)在历史上享有盛名,乔治·安吉尔·戈登(George Angier Gordon)就在此任传道人。华盛顿·葛莱顿(Washington Gladden)早年在新英格兰做侍奉工作,然而他却在俄亥俄州哥伦布的第一公理宗教会(First Congregational Church)一举成名;乔治·哈里斯(George Harris)是安多福神学院(Andover Theological Seminary)的阿博特神学教授,在同事们的支持下,他通过《安多福评论》(*Andover Review*)成为新神学的发言人。最后一位就是这一运动中众人皆知的莱曼·阿博特。"或许没有人,"F. H. 福斯特(F. H. Foster)曾给予这样的评价,"像他那样对美国自由主义神学发挥如此强大的影响。"

在这些早期领袖周围聚集了许多同道——亨利·沃德·比彻(Henry Ward Beecher)、埃格伯特·史密斯(Egbert Smyth)、威廉·朱厄特·塔克(William Jewett Tucker)、路易斯·弗伦奇·斯特恩斯(Lewis French Stearns)、威廉·牛顿·克拉克(William Newton Clarker)等——但该运动的特征基本上没有改变。它从现代思想的利益出发,抗议福音派清教主义的"旧神学",后者通常又被称作"新英格兰神学"(New England Theology)。

1881年,爱德华兹·阿玛萨·帕克(Edwards Amasa Park),这位或许是新英格兰神学最后一位杰出的代表,辞去了颇有威望的安多福神学院阿博特神学教授一职,两年后该职位由哈里斯继任。我们可以把这件事看作新旧交替的分水岭。

在1880年前,大多数新英格兰传道人承认:神拥有主权;人天生堕落(他们将之追溯到人类始祖所犯的罪);耶稣基督的赎罪,这是人类罪得赦免的根基;圣灵对于悔改信主必不可少;蒙救赎者和失丧者在天堂和地狱永远隔绝。

1880年后,以上每个信条都受到自由主义者的火力攻击。最激烈的争论发生在安多福神学院。这所神学院由新英格兰公理宗于

1808 年建立，旨在抵抗哈佛的一位论派倾向。为了保持安多福的正统信仰，学院创始人要求该校教员签署一份纲领，概述他们继承的加尔文主义。然而到了 1880 年，在自由主义影响下，教员们发现他们无法再接受此要求，并且表达了这一意见。在《安多福评论》上发表 404 的一系列文章成为这一激烈争论的导火索。这些教员里就有埃格伯特・C・史密斯、威廉・朱厄特・塔克和乔治・哈里斯，他们认为，没有福音知识就离世的异教徒在将来的生命中在面对最终审判前还会有一次选择接受或是拒绝福音的机会。在此后的辩论中，教员们开始一步一步地公开捍卫自由主义神学。

督导委员会（Board of Visitors）是该神学院的主管机构之一，最终因史密斯背弃纲领对他提起控诉——该案成为试验案例。经过数年的行动和对抗行动，马萨诸塞州最高法院最终于 1892 年宣布督导委员会解雇史密斯的这一行为无效。到那时为止，几乎每个美国宗派都曾处理过有关异端的著名案件。

建议阅读书目

Ahlstrom, Sydney E. *A Religious History of the American People*. New Haven: Yale University Press, 1972.
Cauthen, Kenneth. *The Impact of American Religious Liberalism*. New York: Harper & Row, 1962.
Hordern, William E. *A Layman's Guide to Protestant Theology*. New York: MacMillan, 1968.
Shriver, George H. *American Religious Heretics*. Nashville: Abingdon Press, 1966.
Van Dusen, Henry P. *The Vindication of Liberal Theology*. New York: Charles Scribner's Sons, 1963.

405

第四十一章　失去的只是锁链

在小说《艰难时世》(*Hard Times*)中，查尔斯·狄更斯描绘了英国19世纪初一座典型的工业小镇："这是个一色红砖坊的小镇，或者说如果没有烟熏灰蒙的话，这些砖本是红色的；但是，事实摆在面前，这座小镇却是一片不自然的红色与黑色，像生番涂抹的花脸一般。这是座到处都是机器和高耸的烟囱的小镇，无穷无尽长蛇似的浓烟，一直不停地从烟囱里冒出来，怎么也直不起来。镇上……还有一条河，这里面的水被气味难闻的染料冲成深紫色，许多庞大的建筑物上面开满了窗户，里面整天只听到嘎拉嘎拉的颤动声……"

这幅图景是工业革命的快照。历史学家把19世纪欧洲和美国社会发生的巨变称为工业革命。他们称它"工业"是因为大多数的变化都源于运用新的制造理论。工厂意味着城市，城市意味着人口，而人口则意味着难题，许许多多的难题。

城市的猛然崛起和机器设备的增加向基督教提出一个崭新而复杂的挑战，这种挑战成为与现代思想相匹配的障碍。基督徒应如何回应这种社会危机？

很多批判家坚持认为，直到今天，基督教仍未直面这种危机。它只是选择了逃避。在我们这个时代，许多曾深受基督教价值观影响的地区成了马克思主义政权的管辖区。即使是在所谓的基督教西方，也很少有人看到宗教和就业有什么关联。光明和黑暗有什么关联呢？工会礼堂和教会圣坛有什么相合之处呢？

406

工厂新世界

工业城市对于许多信徒来说是一个谜。他们无法理解这些城市的运作方式；他们害怕由此所引发的罪恶与违法行为。然而，纵观历史，基督教一直是一股兼具保守与激进的力量。工业危机再次证明

了这一点。

法国发动了一回政治革命，德国兴起了一股知性革命，而英国诞生了工业革命。作为世界上数一数二的经济和贸易强国，英国具备工业生产所必需的市场和资金。在18世纪末，一个接着一个兴起的工业已取得一些突破性的进展，带来巨大的生产力，其中最重要的莫过于蒸汽机的发明和使用。格拉斯哥大学的苏格兰天才詹姆士·瓦特(James Watt，1736—1819年)找到了控制蒸气供应的方法，可以在一个封闭的气缸里来回移动活塞，使蒸气成为驱动的动力。不久之后，蒸汽机首先运用于纺织业，后又用来驱动机车和轮船。

这是制造业有史以来首次获得不依赖于气候或季节来驱动风车和水车的能源。工厂成为新工业秩序的象征。在这里，能源与机器设备使发展生产力成为可能。因此，为了操作机器，人们被迫离开自己的村舍、织布机和农田，加入工厂劳动力的队伍。

生活一下子改变了。对于许多人来说，农村或小城镇的生活一去不复返了，在那里工作节奏原来由日出日落、播种收割决定。取而代之的是工厂的环境对精确性和制度的要求。神创造的太阳被工厂的黑烟所遮盖，主导一切的不再是神的时间，而是象征着人类时间的工厂哨声。

工业革命的确大大地增加了人类财富，但随着欧美城市中的工厂规模日益扩大，越来越多的工人密集地生活在一起，由此引发出许多罪恶。早期的工厂缺乏最基本的卫生设备和安全设施。可怕的轧伤事件比比皆是，而且根据当时的英国法律，工人遭遇的任何事故都将归咎于本人的疏忽，雇主不必承担任何责任。由于当时没有获得赔偿和健康保险体系，一个受伤的工人很可能被身无分文地扔到大街上。而云集于新城市的谋职者成千上万，其中的一位将会接替他的工作。

妇女和小孩伴随着他们的丈夫和父亲一同工作。贫穷常常使怀孕的妇女不得不一直工作，直到产前的一两天，并且在孩子出世后马上复工。很多磨房雇用仅仅四五岁的童工。每个工作日，为获取最微薄的收入，他们都得干上12到15个小时。

407

如果工人一家能挤在一间租来的环境很差的单人房里，而不用与

别的家庭同住，他们就可以说是幸运的了。周围的街道十分肮脏，到处都是垃圾。由于没有足够的下水道，排泄物的臭味散发在空气中。

19 世纪早期，贵族及中产阶级之间古老的阶级冲突在西欧十分突出，最终以资产阶级取得胜利而告终。随着这一胜利，一种名为自由放任主义（*laissez faire*）的经济哲学应运而生。根据这一理论，人们无需修正工业主义社会的弊端。每个人都应当单独追求自己的利益：那么每件事情就应该为了大多数人的幸福。

亚当·斯密的《国富论》(*Wealth of Nations*)可算是该思想学派的教科书，该书认为，社会能从竞争中获得最大利益。工作效率越高得到的报酬就越多。虽然政府有责任保护生命和财产安全，但政府的双手不应当干涉商业。在供求"法则"的自由运行中社会得以保证获得最大利益。

不过，住在城市的工人无法在这场竞争中获益。他们没有财产，因而也被剥夺了与改善条件相关的选举权。在 19 世纪，工人斗争就是为了争取能够参加投票——或其他权利。

最早对资本主义自由放任主义哲学发起的攻击来自一个叫社会主义的新概念。在早期阶段，社会主义这个词并不代表工人武装运动。在很大程度上，它仅仅是一种谴责财富集中，主张公众或工人拥有所有权的理论。最重要的是，社会主义者坚持认为，和谐与合作——并非惨无人道的竞争——应当控制经济事务。

这些早期的社会主义都是乌托邦主义，因为他们的模范公社理论建立在如下天真的想法上，即人天生会彼此相爱，并能愉快地共处，他们说，使人们彼此为敌的，只是由于资本主义社会的竞争。

由此，许多工业社会的难题都渐渐集中于一个问题——财产。人是否有与生俱来并不可转让的个人财产拥有权？教会一直认为人具有这样的权利。第十条诫命似乎就表明了这一点："不可贪恋人的房屋，…… 牛驴，并他一切所有的。"那些违背这一原则的人都被视为异端。

408

然而在 19 世纪以前，人类从未拥有过如此充裕的物质财富，而这些财富也从未聚敛在这么少的人手中。数百万人而非数千人没有什么财产，有些人甚至一无所有。古罗马人还有面包和竞技表演作

为安抚，而在这个后来的时代中，这两样都不复存在。穷人既不允许有粮食，也不允许过狂欢节。最底层的人饥肠辘辘，不安全感在越来越多的中产阶级中蔓延。

在这一危机面前，教会并没有坚实的立场来发表它的意见。现代社会政教分离的趋势使教会难以在政治上立足。《美国宪法》禁止联邦政府设立国教。英国于19世纪30年代进行改革，剥夺英国国教会许多传统的特权。在罗马天主教徒占多数的国家——特别是在法国和意大利——反教权的情绪限制了教会权威。一言以蔽之，教会被排除在做出重要决策的舞台之外。

无论在教内还是教外，人们从越来越狭隘的意义上来思考基督教。几乎所有不太明显属于"灵性"方面的事物都不再受到批判。因此，越来越多的工人认为教会和基督教信息与他们在机器时代所遭受的艰难要么再无多大关系，要么就无能为力。

马克思：新时代的先知

不过，这个时代并非鸦雀无声。1848年，几乎没有人注意到，一位先知起来了，开始宣扬以暴力为基础的新型社会主义。他极力倡导两种阶级之间的斗争关系，谴责基督教和道德。他的名字就是卡尔·马克思。

马克思(Karl Marx, 1818—1883年)出生于特里尔的莱茵兰，其父母是德籍犹太人，后归信基督教，他在研究哲学家乔治·黑格尔的哲学思想后获得博士学位。"由于未能在大学谋得教书的职位，他不得不从事不太稳定的新闻工作。之后他去了巴黎，在这里对社会主义思想产生了兴趣；同时在这里，他与弗里德里希·恩格斯(Friedrich Engels, 1820—1895年)这位富有的德国工厂主的儿子建立了终身友谊。1845年，法国当局将马克思驱逐出境，他与恩格斯一同前往布鲁塞尔居住。"

1848年1月，马克思和恩格斯出版了著名的《共产党宣言》(*Communist Manifesto*)。这本掀起轩然大波的文献实际上涵盖了他们称之为"科学"社会主义的所有要素。它以一个不祥的宣告作为 409

开篇:“一个幽灵,共产主义的幽灵,在欧洲徘徊。”该宣言号召人们与资产阶级进行一场刻不容缓的斗争。它申明这场革命的必然性,预告人民必定取胜,并以严厉的警告作为结尾:

“共产党人不屑于隐瞒自己的观点和意图。他们公开宣布:他们的目的只有用暴力推翻全部现存的社会制度才能达到。让统治阶级在共产主义革命面前发抖吧。无产者在这个革命中失去的只是锁链。他们获得的将是整个世界。全世界无产者,联合起来!”

在德国小住了一段时间后,马克思去了伦敦,并在那里度过余生,大多数时候他都挣扎在极度贫困的边缘。主要是在他的朋友们,特别是恩格斯的资助下,他才可以几乎每天都去大英图书馆,在那里,他为自己的各种著作收集材料,其中特别包括《资本论》(*Das Kapital*)。无论人们如何看待马克思的社会主义,没有人会怀疑他的《资本论》(1867—1894 年)是现代最有影响力的著作之一。20 世纪几乎半个世界都是照着该书的教导组织起来的。

与关于奴隶制的争论一样,基督教运动遭遇到各个方面的社会危机。许多教会的教友都是资本家。他们拥有工厂,在社会上占据显赫的地位。因此,许多人都十分积极地为自由放任主义哲学辩护。

但在 19 世纪中期之后,越来越多的基督徒,包括天主教徒和新教徒,开始积极热忱地为改善工人的工作环境而努力。他们有四条行动路线:(1)他们可以用基督教原则挑战自由放任主义哲学;(2)他们可以建立基督教社会机构,缓解穷人和弱势群体的痛苦;(3)他们可以支持组建工会;(4)他们可以号召国家出台旨在改善工作条件的法律。

早在 1848 年,在罗马天主教圈子里,就有德国主教威廉·凯特勒(Wilhelm Ketteler,1811—1877 年)曾在其布道和著作中提到有关工厂工人的问题。他草拟出一份天主教的解决方案,指出资本主义毫无限制的竞争和社会主义者夸大其词的国家控制都将导致社会危机。他捍卫旨在反对资本主义的国家干预权,同时也捍卫旨在反对社会主义中极权主义倾向的私人财产权。最重要的是,他坚持认为工人有权组建他们自己的协会,并且他呼吁从整体上进行系列改革,其中包括利润共享、合理的工作时间、充足的假日休息、工厂安检

410

及有关女工和童工的规定。

在英国，工人在罗马天主教中找到他们的朋友红衣主教亨利·爱德华·曼宁[①]，他原本是英国国教会福音派信徒。早在 1872 年 12 月的一次会议上，曼宁就提出要推动农场工人的事业。这是一个非常勇敢的举动，因为有史以来第一次英国罗马天主教高级教士公开表明支持工人的立场。此后，他又致信首相格莱斯顿(Glastone)，迫切要求政府敦促落实两件事：通过法律禁止一定年龄以下的儿童充当劳动力以及有关住房的规定。

1874 年，在他题为“劳动的权利与尊严”(The Rights and Dignity of Labour)的演讲中，曼宁强有力地捍卫工人的组织权，号召颁布法律来规范工作时间，并恳请人们关注与滥用童工相关的可怕陋习。

在美国，天主教平信徒特伦斯·鲍德里(Terence Powderly)领导组建了第一个真正有效的工会：劳动骑士团(The Knights of Labor)。该工会向具有任何宗教信仰的美国人敞开，不过从其最早期以来其成员大多为天主教徒。

然而到了 19 世纪，罗马教会的官员，其中包括教宗在内，都开始惧怕工会。他们还清晰地记得和意大利共济会(Italian Mansons)以及为统一意大利和各种政治力量之间的冲突。于是，劳动骑士团难逃教宗谴责的危险，很可能只有当巴尔的摩大主教，即后来成为红衣主教的吉本斯(Gibbons)为它进行辩护时，才避免了这种危险。

直到 1891 年，教宗才对社会危机发表言论。年迈的利奥十三世(Leo XIII，1878—1903 年)概括性地提出天主教对于资本家和工人之间关系的基本立场。在他颁布的通谕“新事物”(*Rerum Novarum*)中，在要求人们关注工业革命导致的各种罪恶现状之后，他拒绝社会主义，并且坚定地认为基督教家庭是社会最本质性的单元。

不过，利奥还强调说，资本家有责任公正地对待工人。他为信奉天主教工人的组织权、与雇主的谈判权以及最低生活工资权和合理休假权进行辩护。所以，除了他所说的“社会主义”之外，垄断资本主

① 亨利·爱德华·曼宁(Herry Edward Manning，1809—1892 年)：英国威斯敏斯特大主教。在第一次梵蒂冈大公会议期间支持教宗无谬论。1875 年成为红衣主教。

义和工业社会中的奴隶制也遭到这位教宗的谴责。

411

英国的劳工

在新教徒占多数的英国,支持劳工的主要是一些不从国教的宗派。19世纪中叶之前,工会属非法组织,但工人运动得到不从国教派的大力支持,其中始初循道会[1]尤为积极。许多工人运动的领袖都受过作为循道宗平信徒布道者的训练。他们完全将在循道宗小礼拜堂里可以找到的热忱、组织技巧以及布道经验带到工人协会之中。

不从国教派也是禁酒运动的领导人以及孤儿院的创办人。普利茅斯兄弟会(Plymouth Brethren)的乔治·穆勒(George Müller),伦敦浸礼宗的主领牧师查尔斯·哈登·司布真(Charles Haddon Spurgeon)及循道宗信徒斯蒂芬森(T. B. Stephenson)都推动创建了基督教孤儿院。

前进吧,基督的精兵们!

向那些无依无靠者传道的最杰出的榜样要数虔诚的福音派信徒威廉·布斯(William Booth,1829—1912年)的工作。他最初与循道宗新宗会(Methodist New Connection)一起传道,但不久便脱离出来,参与伦敦穷人的福音工作。1864年,他在伦敦东区[2]的沿街布道取得显著成功。11年间,他在伦敦穷困潦倒的平民中建起32个推动福音布道和社会服务的站点。他的工人遵守纪律像军队般严明,因此不久后便被人们称为救世军(Salvation Army)。于是,布道家布斯便成了布斯将军。

到1888年为止,这位将军已成立1,000个不列颠军团,并向许多其他国家派遣巡逻队。其1890年问世的著作《英国的黑暗与出

① 始初循道会(Primitive Methodists):基督教新教循道宗教会。1811年组成。始在英国发展,后传至美国和加拿大等地。后又与卫斯理派教会合并组成卫理公会。

② 东区(East End):为其时伦敦最贫穷的贫民窟。

路》(*In Darkest England and the Way Out*)十分形象地将英国社会的黑暗与大卫·利文斯通描述的非洲黑暗做了比较。他报告说,每年伦敦有 2,157 人死因不详,2,297 人自杀,30,000 人靠卖淫为生,160,000 人被控酗酒罪,另外还有 900,000 多人沿街乞讨。布斯还记述了救世军为救济所做的最大努力。这整幅画面正是社会面临的当务之急。

英国国教会从未做过这样的事情。由于受过去的影响过深,在适应新的社会危机面前,它困难重重。在日益增长的工业城镇里建立新教区必须经由国会法案批准。这既费时又费财。结果,新兴城市的大众通常无缘国教的眷顾。

412

安立甘教会中有一场运动明显属于例外:基督教社会主义团体。神学家 F. D. 莫里斯(F. D. Maurice,1805—1872 年),小说家查尔斯·金斯利(Charles Kingsley,1819—1875 年)和律师约翰·马尔科姆·拉德楼(John Malcolm Ludlow,1821—1911 年)都是教士,他们一致认为英国工人应有份于福音。

在 1848 至 1854 年这短短的几年间,基督教社会主义运动抨击整个自由放任主义观点。在莫里斯致金斯利的信中,他写道,"竞争被称作宇宙法则。这完全是谎言。现在正是我们用言行来揭穿这个谎言的时候了。"

他说,人之被造是要生活在社团之中,这才是真正的宇宙法则。当人像神的儿女和基督里的兄弟般彼此合作时,他们才能认识到他们真正的本性。

基督教社会主义领袖采用了"社会主义"一词作为激励的动力。他们说,社会主义一词仅指使人们相互合作的科学。他们把社会主义视作基督教发展的结果,并且相信基督教信仰代表的是一个彼此合作而非彼此敌对的社会。

然而,基督教社会主义运动的实际效果极其有限。他们的合作工厂组织混乱,人们对工人所扮演的角色盲目乐观。或许,其最大的贡献在于这些想法穿过大西洋,影响了大洋另一侧的美国。

总而言之,19 世纪的英国工人慢慢地获得了政治权利,改善了工作条件。英国一步步、一个法案一个法案地削弱了古老的自由放

任主义理论的影响，为她工作的公民改善了生活：10 岁以下儿童不得做工，妇女和儿童每天工作的时间不得超过 10 小时，工厂采取安检措施等。在许多美国人认识到社会危机存在之前，英国就为劳动人民提供了许多利益。

美国的社会福音运动

美国争取社会公正的主要运动被称为社会福音（Social Gospel）运动，它由自由主义新教牧师及神学教授发起。他们没有建立杰出的组织，而是选择通过已建立的宗派和政治机构开展工作。

413 社会福音运动的关键在于相信神的拯救工作不仅包括个人生命，还有社团结构。如果社会就其本质而言的确是善恶交织，而非由绝对的好人和绝对的坏人组成，那么基督徒就有责任为重建社会秩序而工作。这是他们宗教责任的一个部分。

社会福音运动的先知们从众多的源泉中汲取营养。只是在德怀特·L·慕迪的领导下它变得十分个人化。复兴主义本身早就有建立道德化、基督教化的美国这一异象，内战之前，复兴和改革相互配合，相得益彰。例如，查尔斯·芬尼就鼓励信徒要从关注个人重生体验转向投身于社会使命，参加废奴运动。

此外，社会福音运动的领袖也熟读欧洲基督教社会主义者的著作，其中有：F. D. 莫里斯、查尔斯·金斯利等。

最后，还有新神学的影响。安多福神学院中的“进步正统派”和新英格兰的讲坛为早期社会福音家们提供了普遍性的信条模式。

社会福音运动之父是华盛顿·葛莱顿（Washington Gladden，1836—1918 年），其最早有关社会福音的著作于 1876 年出版，此后陆续发表许多相关著作。作为一名新英格兰移民，他最辉煌的年月是在俄亥俄州哥伦布的首家公理宗教会度过的。在俄亥俄州的首府，他亲眼目睹了当地工人的斗争。

在他的圣会里既有工人，又有资本家，因此在劳资矛盾十分尖锐的时代，他见证了“这些阶级之间日趋扩大的裂痕”，并提出警告。他在大量的晚间讲演中集中讨论工人问题，并且深信耶稣的教导涵盖

了整顿社会秩序的原则。

在他经常吟唱的赞美诗中,我们捕捉到这位改革家的精神:

> 哦,我的主,让我与您同行,
>   在这孤单的漫漫长路上,自由地侍奉您;
> 让我知晓您在暗中的隐秘事,助我背负
>   这劳苦的轭,忍受关爱付出的愁烦。

葛莱顿并不是社会主义者,他坚持财产和企业私有。不过他相信许多工业可以合作经营,铁路、矿井和城市公共事业应有政府统筹。

从影响力持久程度来看,社会福音运动中的杰出先知要数沃尔特·饶申布什(Walter Rauschenbusch,1861—1918 年)。这位年轻的德国浸礼宗牧师住在纽约市被称作"地狱厨房"的出租公寓区,他坚持不懈地号召基督徒对城市问题做出积极的回应。使其闻名全国的著作是他在罗切斯特神学院(Rochester Theological Seminary)担任教会史教授时完成的。他的三本主要著作为:《基督教与社会危机》(*Christianity and the Social Crisis*,1907 年),《社会秩序的基督教化》(*Christianizing the Social Order*,1912 年)以及《社会福音神学》(*A Theology for the Social Gospel*,1917 年)。 414

饶申布什避开宽慰人心的人类进步说,呼吁社会责任要锚定在神国这一概念上。"社会福音",他写道,"是古老的救恩信息,但是它经过了扩大和深化。个人主义福音教导我们看见每个人心灵中的罪恶,鼓舞我们深信神愿意并有能力拯救每一个到他面前来的灵魂。但这并未使我们完全理解社会秩序中的罪恶以及其中每一社会成员的罪行。…… 社会福音旨在使人们为集体的罪悔改,并形成更敏感、更现代的良知。"

据社会福音运动中的布道家所言,这种社会罪恶的典型例子就是资本主义制度。他们说,只要这一制度保留不变,人类的拯救就永远不可能实现。虽然社会福音者们在究竟需要多少改变才能够重建美国制度这一问题上众说纷纭,但他们一致认为神国与重建这一制度息息相关。

社会福音运动到底对各宗派产生了多么深远的影响？许多神学院都为教授这种教导而修改了原先的课程安排。几乎所有的主要宗派都为呼吁社会关怀建立了机构。而变化的基本标记是 1908 年成立的基督教同盟协进会(Federal Council of Churches)。该协进会的第一项决议就是采纳"教会中的社会信经"。此决议呼吁的许多利益后来被美国工人视作基本权利：职业安全，养老保障，最低工资和各种仲裁权。

纵观历史，教会一直竭力改善人们在世上的生活，甚至以此作为即将来临之国度的预备。基督徒如此关注将来，就会轻视眼前的苦楚，这一直都是可能的事情。当然，因着上一世纪的社会危机，这一点才表露得如此明显。

各种以社会关怀为宗旨的基督教运动一直面临着另一种危机：失去教会真正的使命。但是，这些运动留给我们一个重要的提醒，那 415 就是除非基督徒证明他们关注人类的世俗需要，否则，他们就不可能表明他们关心人类永恒的命运。

建议阅读书目

Carter, Paul A. *The Decline and Revival of the Social Gospel.* Hamden, Conn.: Archon Books, 1971.

Davies, Horton. *The English Free Churches.* Oxford University Press,1952. Dayton.

Donald W. *Discovering an Evangelical Heritage.* New York: Harper & Row, 1976.

Handy, Robert, ed. *The Social Gospel in America, 1870–1920.* New York: Oxford University Press, 1966.

Niebuhr, H. Richard. *The Kingdom of God in America.* New York: Harper & Brothers, 1937.

White, Konald C., Jr., and Howard C. Hopkins. *The Social Gospel.* Philadelphia: Temple University Press, 1976.

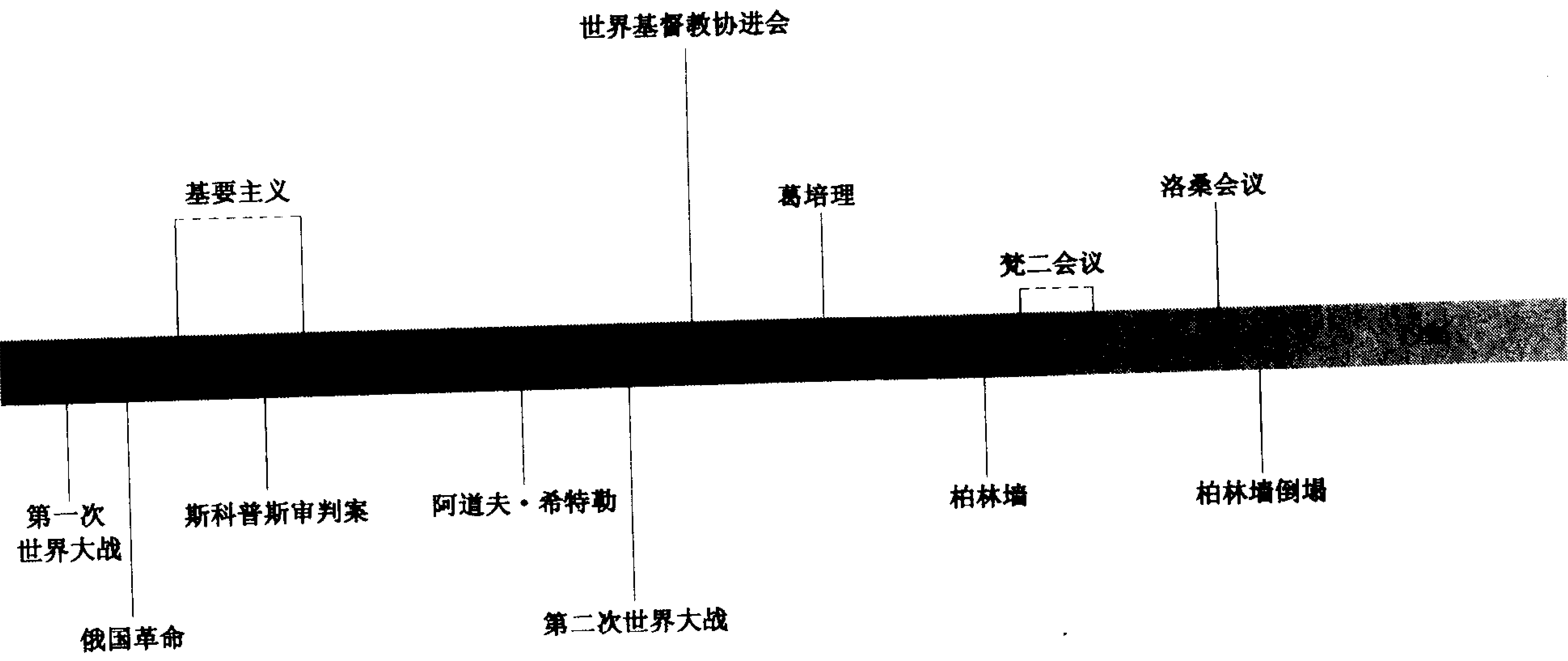
第八部分

意识形态时代

1914—1996年

20世纪出现了政治、军事巨人间的巨大争战：共产主义、纳粹主义与崇美主义。一个新异教随之崛起，号召人们关注经济规律、种族激情和神圣不可侵犯的个人权利。基督徒被迫经历患难，被迫去思考，也被迫寻求新方式以求彼此联合。新教徒在各种联合运动中互相伸展。罗马天主教徒挣扎着让教会跟上形势。同时，第三世界的基督徒异军突起，成为意识形态时代的一支伟大的生力军。

意识形态时代



第一次世界大战
俄国革命
基要主义
斯科普斯审判案
阿道夫·希特勒
世界基督教协进会
第二次世界大战
葛培理
柏林墙
梵二会议
洛桑会议
柏林墙倒塌

第四十二章　耻辱墙上的信手涂鸦

419

1961 年夏天，民主德国警察在苏维埃总书记尼基塔·赫鲁晓夫(Nikita Khrushchev)的教唆下，试图压制逃往联邦德国的人潮。当更严格的旅行限制失效时，警方在民主德国和联邦德国之间设立了一道长达 26 英里、由蒺藜铁丝和混凝土构筑的高墙，就像一道丑陋的伤疤横过这座城市的面容。狂怒的柏林人称它为 Schandmaurer，即耻辱墙。此墙多么形象地象征着 20 世纪世界啊！

柏林墙以东，是灰暗的共产主义世界的建筑群，它们代表着未来无阶级社会中世俗乌托邦式福音。而墙的西边各式各样"自由西方"的商店和电影院林立，鼓励无穷无尽地发财致富和及时行乐。沿墙有许多没有标识的掩体碉堡，是阿道夫·希特勒(Adolf Hitler)曾一度不可战胜的第三帝国的无声纪念。

基督教如何本着其和平与自由的主旨忍受这些年来的国际对抗？和其他福音一样，基督教也不得不在血迹斑斑的人类冲突之墙上为赢得一席之地而战。略微回顾上两代人的历史，我们可以看出，基督教信息在这几十年里留下的痕迹像零乱的图画一样模糊不清，其四周包围着其他信息，它们则同样引人注意，或许还有更强的号召力，其中有：纳粹主义，马克思主义，资本主义。

后基督教时代大众膜拜之神祇

著名历史学家阿诺德·汤因比(Arnold Toynbee)曾提出，20 世纪标志着伟大的世界性宗教[①]被三种后基督教的意识形态所取代，即民族主义、共产主义和个人主义。这些意识形态都具有宗教信仰的特质。每个都提出了各自的终极需要——爱国精神，阶级斗争，或　420

① 三大世界性宗教为基督教、佛教和伊斯兰教。

世俗的人文主义。每种意识形态都有其神圣的象征和仪式，启示文学、教条、圣徒和极富感召力的领袖。

汤因比也许是对的。一旦基督徒思量一番就会知道，在大部分地区，在我们这个时代，极权主义政体已经兴起，强行控制了人类的生存，其中包括宗教信仰和实践。有一种意识形态，即为某种极权主义政府创造出大众政党的意识形态已经取代了基督教。不过，这种政党一直由一位独裁者或者由少数富有献身精神的统治精英所领导，他们控制着政府中的警察机关。通过运用一些复杂微妙的心理学方法，这些统治者能够指挥民众的心智和情感来反对该政权的"敌人"。媒体宣传和控制、经济控制都旨在制造出一种新型的毫不渴望个人自由的人民。这就是极权主义的方法。

20 世纪意识形态及其极权主义政体的根源可回溯至第一次世界大战血腥的战场。20 世纪早期欧洲的新宗教是民族主义。在巴尔干地区，泛日耳曼主义和泛斯拉夫主义引发欧洲几大力量发生冲突。日益膨胀的军国主义、经济帝国主义和强权政治为战争制造出火药桶。1914 年 6 月 28 日，一个受塞尔维亚民族主义蛊惑的青年学生行刺了奥匈帝国的皇储，这成为引爆火药桶的火花。8 月，德国和奥匈帝国(同盟国)向法、俄、英(协约国)宣战。战争结束前有超过 27 个国家卷入了冲突，从东京一直延伸到渥太华。

世界由此第一次知道了"总体战"的意义。士兵和武装人员像过去那样死去。但平民现在被迫放弃公民自由并为战争牺牲私人财物。交战双方的人民都确信自己参与的是一场正义运动。当 1917 年 4 月 6 日美国参战时，胡佛·威尔逊(Woodrow Wilson)总统，一位长老宗传道人的儿子，宣称这是一场"让世界享有民主安全"的战争。

正当美国作战争动员时，俄国战场落败了。在 1917 年 11 月的革命中，布尔什维克——自命为新型社会主义社会先锋队的武装力量——从沙皇手中夺取政权，后于 1918 年早期，革命者与德国讲和休战。

421 一百万美国步兵在欧洲的登陆促使协约国将德国带至休战谈判桌旁，并最终促成巴黎和会的召开。但从德国人那里强行得到的和

平条款却是天真的理想主义和强烈的复仇心理的怪异混合。

胡佛·威尔逊促成了国际联盟的成立，但他发现美国人民拒绝支持它。其他协约国更加热衷于从德国人那里获取他们对战争罪行的忏悔，并削弱其在未来数年内的实力。它们在这两方面都取得了成功，但德国从未忘记这一切。纳粹主义就是这一报复心理的结果。

纳粹主义的兴起

纳粹让世界明白了何为极权主义。他们是独裁统治的右翼表现形式。我们称之为法西斯主义。这样的政府通过强调阶级团结和重申传统的价值观来对抗个人的挫折感和异化感，缓解社会和经济紧张。法西斯主义运动美化这个民族——用民族的使命，或种族的独一无二性，或国家本身来界定这个民族。法西斯统治者允许存在私有财产和资本主义企业，但他们紧紧地控制着这一切。

第一次世界大战后，右翼政府遍布欧洲，但其中最为著名的是德国国家社会主义，即纳粹主义。在路德的故土上，新教教会将成百上千万的民众迷失在这一新政治宗教之中。

在一战后的德国，大多数新教神职人员都拥护君主政体。他们并不同情社会主义或民主。但很多民众则相反。产业工人开始仇恨在社会和政治上都反动的教会。与此同时，德国的文化阶层求助于浪漫主义，美化德国的过去，为纳粹主义做好了理论准备。这是一种英雄主义观、贵族观，常常是一种泛神论思想。

纳粹运动的领袖是生于奥地利的阿道夫·希特勒，于 1933 年 1 月 30 日被任命为德意志共和国[①]的总理。两年后他完全控制了政府。

纳粹主义者深信，在元首(Führer)带领下德国人民会空前团结，也相信这种元首制原则要体现在这个民族的所有结构中。他们意欲通过统一这个国家中的一切社会、经济和政治手段，创造一个理想的超级公社。

纳粹的显著特征是拒绝启蒙运动和 19 世纪的自由主义理想。

---

① 这里指魏玛共和国(1919—1933 年)。

422 相反，他们夸大渲染瓦格纳歌剧和德国古代传奇故事中所描绘的原始的、被美化了的过去，在这里复杂的现代生活没有立足之地。关注人种是纳粹意识形态的核心。他们鼓吹日耳曼人拥有源于其故土的独一无二的品质。“土地”和“血统”使日耳曼人区别于其他所有人民。因此纳粹视异己的思想和人民，尤其是犹太人及其思想为腐化败坏的东西。

纳粹理论家们提出野蛮的反犹太主义学说。为了重获过去失去的清白，他们坚持认为，德国必须净化现在的杂质。犹太人由此就成了替罪羊。他们成为一切现代罪恶的源头，是向世界灌输资本主义和马克思主义的“败坏文化”的人种。希特勒宣称，甚至基督教信仰也是犹太人的阴谋：“人类曾经遭受到的最沉重的打击就是基督教的出现。布尔什维克主义是基督教的私生子。两者都是犹太人的发明。”根除犹太种族成为德国恢复其未遭败坏的往昔而必须采取的社会净化行动。

纳粹首先剥夺了德国犹太人的公民权利，迫使其移民。当第三帝国的军队占领居住着大量犹太人的东欧时，反犹主义者发动了暴力攻击。纳粹敢死队就地杀害了成千上万的犹太人。那声名狼藉的集中营最初是为了摧毁纳粹主义敌人的意志，现在成为犹太人闻之胆寒的地方。

1940 年，纳粹设计出用于“最终解决”犹太人问题的新型集中营，以清除欧洲的整个犹太人口。其中最大的要数波兰的奥斯威辛集中营。纳粹聚拢男人、女人和孩子们，将他们运到这些“死亡工厂”，在那儿，纳粹用残忍冷血的方式，用饥饿、枪杀、毒气、药物试验来处决犹太人。据可靠估算，在“大屠杀”中死亡的犹太人总数达600 万之多。

希特勒治下的基督徒

在纳粹世界中，虔诚的基督徒和犹太人一样处于危难之中。虽然出生并成长于天主教家庭，希特勒为了其新信仰，即通过国家社会主义使德国获得再生，完全抛弃了他曾坚持的基督教原则。

在希特勒得势掌权的过程中，他强调民族自豪感，假装赞成教会在国家中具有一定的地位，由此来谋求基督教的支持。和其他几百万德国人一样，基督徒对于德国在一战中遭受的失败同样感到震惊。他们也梦想德国获得新生。

在20世纪20年代的德意志共和国中势力强盛的天主教徒赞同新纳粹政府，并支持1933年元首希特勒与教宗签订的条约(协约)，该条约允诺保证天主教徒的信仰自由。

这份协约对希特勒而言是重要的里程碑。它极大地提高了他的声望，并成功地将天主教排挤出德国政坛。不过，希特勒可不想履行他自己这一方的协约条款。

同时，一场旨在与纳粹加紧联系、被称为德国基督徒派(German Christians)的运动在新教徒中展开。德国基督徒派运动打算将全德28个地区性新教团体联合成为一体，归由一位主教管理。他们为此选举出路德维希·穆勒(Ludwig Müller)，一个狂热的纳粹，来担任这个职位。他们也将元首原则引入教会管理，并采用"雅利安条文"(Aryan paragraph)[①]，要求撤销所有犹太裔基督徒在教会中的神职。1933年，德国基督徒派运动宣布解雇总数17,000位新教牧师中3,000名的职位。

为了反对德国基督徒派运动，由马丁·尼尔莫勒(Martin Niemüller)领导的一群传道人形成牧师紧急联盟(Pastor's Emergency League)，建立一个被称为宣信会(Confessing Church)的替代性教会管理组织。该运动在其发展的顶峰在规模上可能与德国基督徒派运动相当。处于两者之间的是为数众多的胆小的新教传道人，他们最终选择了服从希特勒而没有公开反抗。

1934年5月，宣信会在《巴门宣言》(*Barmen Declaration*)中详细阐述了其神学信念。该宣言的大部分由卡尔·巴特(Karl Barth)撰写，它呼吁德国教会回到基督教的核心真理，反对国家极权主

① 所谓的"雅利安条文"指1933年4月德国政府制定的《公共事务法》(Civil Service Law)的第三条，其中规定禁止非雅利安血统的人从事公共事务。后德国基督徒派采纳此条款的规定，禁止非雅利安血统的基督徒担任神职。

义理论。

宣信会没有计划开展抵抗纳粹主义的运动。它主要反击德国基督徒派运动中的异端邪说对基督教的曲解，事实上，该会的领袖们一再证实他们效忠于国家，对希特勒在政治上的成功表示庆贺。因为信义宗有支持统治力量的传统，宣信会决定不将自身定位为一个敌对教会，而仅仅作为一个团体去保护正统的基督教信仰，抵制新花样。

由于盖世太保的袭扰和绝大多数新教领袖的抵制，宣信会处于风雨飘摇之中。1935 年，至少有 700 位宣信会的牧师被逮捕。该运动的存在成为纳粹的阻碍，它对基督高于世界王权的见证无形中挑战了希特勒的极权主义。

424

当希特勒的朋友路德维希·穆勒统一新教各教会明显遭到失败时，元首越来越多地求助于反基督教的纳粹了，他们宣称纳粹主义代表基督教的真正实现。1935 年，纳粹成立自己的教会事务部，由纳粹律师汉斯·凯尔(Hanns Kerrl)管理。当凯尔遭到教士们的反对时，他宣称："国家社会主义是按神的旨意而行的，神的旨意显现于日耳曼人的血脉中。党就代表了真正的基督教。"

希特勒的意图现在大白于天下。德国的天主教教士对于"新异教"的蔓延以及对他们神职工作日益加紧的约束深表震惊；最终，他们转向梵蒂冈寻求帮助。

1937 年 5 月 14 日，在红衣主教尤金里诺·佩斯利①的帮助下，庇护十一世(Pius Ⅺ)起草通谕《心怀深虑》(*Mit brennender Sorge*)；其时尤金里诺·佩斯利任教宗国务秘书，不久成为教宗庇护十二世。这是首份批判纳粹主义的主要教会文件。它被偷运进德国，在棕枝主日②每一个天主教圣坛前教士们诵读了这份通谕——这是在尚未

① 尤金里诺·佩斯利(Eugenio Pacelli，1876—1958 年)：1939—1958 年任教宗，即教宗庇护十二世(Pius Ⅻ)。

② 棕枝主日(Palm Sunday)：亦译"圣枝主日"和"主进圣城节"。基督教节日。据新约载，耶稣"受难"前不久，骑驴最后一次进耶路撒冷城。当时群众手执棕枝踊跃欢迎耶稣。为表示纪念，此日教堂多以棕枝为装饰，有时教徒也持棕枝绕堂一周。教会规定在复活节前一周的星期日举行。

有一本通谕落入纳粹手中之前。正如理查德·皮拉得(Richard Pierard)所解释的,该通谕抗议施予教会的压迫,要求天主教徒抵制对国家和人种的偶像崇拜,站起来反对对基督教教理和道德的曲解,并保持对基督、属基督的教会和罗马的忠诚。希特勒一开始为此事暴跳如雷,但随后决定避免和罗马发生冲突而对此通谕闭口不提。因为希特勒明白自己需要德国天主教平信徒的支持,所以他只是向教会施压,消除发生任何可能出现的有组织的反抗活动。

俄国革命

与此同时,俄国的布尔什维克(或共产主义者)在同样麻烦不断的 20 世纪 20、30 年代建立起另外一种极权主义体系,一种左翼政体。布尔什维克和希特勒的德国有很多相同之处:领袖具有独裁权,惟一的政党居于核心地位,开展残忍的恐怖活动,舆论宣传,新闻书刊检查制度,经济受到控制,敌视所有有组织的宗教。

两者的区别在于共产主义意识形态强调工人阶级的影响,认为革命是社会变化的一种手段,坚持无阶级社会的乌托邦式理想。从 1917 至 1924 年,俄国革命的首脑是弗拉基米尔·伊里奇·乌尔亚诺夫(Vladimir Ilich Ulyanov,1807—1924 年)。我们都知道他叫列宁,一位流放过的社会主义领袖,自 1917 年从瑞士回国后就在祖国负责夺取政权。 425

列宁相信暴力是马克思主义的主要武器。他不将任何事情视作理所当然。为了毁灭资本主义,他建立了一个具有高度纪律性的共产主义政党,其目的首先是推翻一切传统制度,接着控制新的政府机器。政党和国家合二为一。

1924 年列宁去世后,一场激烈的争夺苏维埃最高领导权的斗争在列奥·托洛茨基(Leon Trotsky)和野心勃勃的约瑟夫·斯大林(Joseph Stalin)之间展开。1927 年,斯大林成为无人可敌的独裁者。他决心将那时称之为苏维埃联盟的国家改造成一个可与资本主义国家抗衡的工业化国家。

事实证明,斯大林的统治极为残酷。他利用秘密警察进行恐怖

活动，使用劳动集中营来压制哪怕是最无关紧要的异议，并根除一切潜在的对手。

因为共产主义革命是一种完全以无神论为基础的世界观，所以它使基督教面临巨大的挑战。马列主义理论认为宗教是错误的意识，是一种因阶级之别而造成的虚幻世界的反映。当社会在共产主义中恢复到“正常”状态时，宗教就会自然消亡。这就是其理论。然而共产主义者却积极地开展反宗教斗争。共产党视自身为马克思主义理想的化身，不许可社会中任何一部分在其掌控之外运作。制度性宗教是一种反动的社会力量，只会阻碍进入无阶级社会的进程，所以必须捣毁。

革命之前的几个世纪里，俄国东正教是其国教。沙皇在理论上是教会的首脑。但当布尔什维克夺权后，他们没收教会用地，取消国家对教会的补助，推行世俗婚姻，禁止对青年人进行宗教教育。在一个充满无神论教化的社会，教会如果不能教育自己的孩子，它怎么可能生存下去?

俄罗斯东正教会对于这些法令公开表示蔑视。新当选的牧首吉洪(Tikhon)，在他首封教牧信函中宣布向国家开战。随之几乎每个城市都发生暴乱。在革命最初六年无组织的暴力冲突中，28 名主教、上千名神甫被杀害。

1929 年，国家颁布“宗教协会法”(Law on Religious Associations)对教会活动规定了严格的限制条件，有效地阻止其对俄国社会发生任何影响。接着是多年的残酷迫害。在农业集体化和斯大林大清洗期间，几千名神职人员被关押，或遭屠杀。

426

1936 年的新苏维埃宪法恢复了教士的选举权。但“宗教的仆人”仍然是二等公民，是“剥削落后、无知的劳苦大众”的职业成员。他们一直被秘密警察作为“宗教法西斯分子”而遭受迫害。

到了 1939 年，无神论宣传、严苛的反宗教法和斯大林分子的恐怖活动将俄国东正教逼至解体的边缘，信义宗几乎全部被清除，浸礼宗和福音派基督教各宗派也遭迫害。

但是，在西方，随着迫害事件的披露，民众对苏维埃政体的厌恶与日俱增。罗马天主教会发出警告。1937 年 3 月，庇护十一世颁发

教宗通谕《神圣救主》(*Divine Redemptoris*)，谴责“共产主义中的种种错误”。他批判共产主义的蔓延，表示对俄国人民的同情，为其提供天主教会教理以替代共产主义。为了反对当时流行的斯大林的“人民阵线”政策，教宗宣布“共产主义在本质上是错误的，无论是在什么事情上，没有一个保留基督教文明的人会与它勾结”。教宗在发布批判纳粹德国的通谕仅四天之后发表了上述宣告，这使得梵蒂冈坚定地站在极权主义国家受迫害的信徒的一边。

第二次世界大战的影响

1939年德军武装入侵波兰，第二次世界大战爆发。希特勒在意大利与墨索里尼的法西斯政权、在日本与军阀政权联合。这三个民族都被扩张的思想冲昏了头脑。希特勒在其军队入侵波兰前曾与斯大林签订互不侵犯条约，但在两年之中他就转向他从前的盟友。共产主义俄国被迫与法、英、美结盟，以抑制日本在远东，纳粹在欧洲及北非的侵略扩张。

和一战一样，冲突双方的基督徒都奔赴战场，但这次缺少圣战的热情。德国信徒处于一种特殊的困境之中。德国教会官方与纳粹政权保持着友好合作的态度，但对于缓解德国基督徒的苦痛却无济于事。希特勒最亲密的顾问波曼(Bormann)、希姆勒(Himmler)、海因里希(Heydrich)为“最终解决”教会问题系统地制定计划。教会只能顺服于新秩序，神职人员被剥夺了一切特权，基督教只留下来忍受希特勒所谓的“自然死亡”。

427

在东欧占领区，神父和牧师与虔诚的平信徒一起都被作为普通罪犯对待。数千人被处死或关进集中营。仅因为战争需要人力以及需要民众的支持才使纳粹没有在德国本土上根除宗教。

德国教会在抵抗希特勒一事上显出令人吃惊的软弱。它们只关心个人主义式的个人信仰、传统上对于国家的一切服从，以及一种保守的观念，这种观念使它们拒绝左翼有关社会和政治改革的一切建议，并接受纳粹的主张以此为共产主义的惟一替代物。

战时苏维埃俄国的情况与此迥然不同。斯大林认识到教会的价

值,它们能够在战争中对鼓舞公共士气做出贡献,知道教会有办法帮助政府整合各方资源,促进后来的苏维埃外交政策。

斯大林再次准许教会设立机构,筹集资金,对儿童进行一些非官方的宗教指导。1945 年,俄罗斯东正教会和其他宗教团体重获合法组织身份,并有权拥有财产和制作生产礼仪用的物品。虽然仍处于严密的监控之下,俄罗斯东正教会得到了革命之后最宽松的待遇。

1943 年,苏联政府成立俄罗斯东正教会事务协进会,一年后为其他宗教团体成立了一个相似的协进会。此类机构稳定了政府与教会之间的关系,起草了相关的宗教法令,并确保法令得到贯彻。

但是,总的说来,二战对于基督教在物质上和道德上都产生了毁灭性的影响。成千上万个教会被破坏,神职人员被杀害,忠实的信徒被残害或全家被根除。随着装甲车、燃烧弹、导弹和原子弹的使用,暴力水平不断升级。成百上千万的人死于非命。

这场大屠杀让很多人产生疑问:一场"公正的战争"还是否可能?他们指出基督徒认可战争才使其愈演愈烈。虽然一些基督徒参与联合各民族和教会的工作——例如建立联合国(1945 年)和世界基督教协进会(1948 年)——然而民族性的盲目狂热阻挠了他们的行动。

428

在原子弹迫使日本投降,共产主义者和盟军倾覆了第三帝国之后,战胜者们进入了所谓的"冷战"时期。

作为西方民主的领袖,美国主动采取"遏制"政策以对抗苏维埃的扩张。美国准备好在每个地方抵制共产主义,哪怕抵制意味着武力干涉也在所不惜,但最终氢弹和远程弹道导弹的发展导致了超级大国之间难以想像的武装冲突。

理查德·皮拉得教授这样总结上述处境:"虽然冷战以大国间的敌对状态开始,但它迅速呈现出意识形态维度。在两极分化的世界中,冷战双方都从各自的基督徒那里得到支持。苏维埃以一种救世主的姿态宣扬共产主义教条,并宣称解放被'帝国主义'压迫的人民势在必行。

"与此同时,俄国东正教教会领袖们试图在其权限范围内在别的国家建立教会。东正教的代表到国外旅行时总是宣扬莫斯科在世界问题上的'路线',歌颂苏联的国内情况。他们格外积极地投身于苏

联发起的和平运动。1953 年斯大林去世后，东正教强调'和平共存'，它还参与普世事务，最终于 1961 年加入了世界基督教协进会。

"西方世界的反应则是提出反意识形态即反共产主义。其基本设想是存在着一种由莫斯科控制的全球共产主义阴谋，它是造成世界上革命动荡局面的主因。反共产主义尤其是美国对二战后东西方僵局所作的回应，也是美国对于自身无力向万邦传扬自由民主的美德而导致的挫败感的反应。"因此，高墙犹存。

建议阅读书目

Detzler, Wayne A. *The Changing Church in Europe*. Grand Rapids: Zondervan, 1979.

Dowley, Tim, ed. *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Franzen, August. *A History of the Church*. Revised and edited by John P. Dolan, New York: Herder and Herder, 1969.

Hardon, John A. *Christianity in the Twentieth Century*. Garden City: Doubleday & Company, Inc., 1971.

Latourette, Kenneth Scott. *The Christian Outlook*. New York: Harper, 1948.

Neill, Stephen, ed. *Twentieth-Century Christianity*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1963.

430

第四十三章　病态社会里无根的移民

在1976年的美国总统大选期间，吉米·卡特(Jimmy Carter)的福音派信仰成为公众主要关注的问题之一。不久前，因水门丑闻而垮台的尼克松政府使美国民众认识到政府道德水准至关重要。可也有人警告说，宗教会导致民族分裂，因此应被排除在美国政治选举之外。

曾任约翰·肯尼迪(John Kennedy)及林登·约翰逊(Lyndon Johnson)两位总统顾问的历史学家小阿瑟·M·施莱辛格(Arthur M. Schlesinger)坦率地说，"我认为卡特本不该表现他与神、与耶稣等等之间的亲密关系。……如果他真有那种感觉，很好，但这完全与竞选无关!"

针对为公众服务的候选人而言，施莱辛格的观点无疑是正确的。美国宪法禁止宗教成为公共职务的试剂。但严肃的基督徒都明白，自己不可能完全用世俗的眼光去看待政府或其他任何一个社会机构——家庭、法院、学校。

这就是在意识形态时代福音派所处的两难境地。他们在面对末世式恐惧时将安慰灵魂的个人信仰带给成百上千万的人们，可是他们还能带领美国进入另一次社会理想的大觉醒吗?

旧时代宗教的回归

20世纪70年代，前佐治亚州州长吉米·卡特成为美国福音派基督教新生的标志。这个旧时代的宗教显现出非凡的新生命的标记。

431

许多美国人对此深表惊讶。从小到大，他们都认为复兴运动只

是信仰医病者①、摇喊教派成员②以及假冒的布道家们的职责——是情绪高涨、品位低劣、头脑简单的人的事情。可是到了 20 世纪 70 年代，许许多多的杰出人物——无论在政界、体坛还是娱乐圈——都公开宣告自己信仰基督。

本被认为只限于圣经地带③的宗教一下子出现在全国各地。美国似乎发现基督教重获新生了。经过一代人的稳固成长，美国的福音派信徒已多达 4,500 万人，这从根本上改变了美国新教的面貌。

所谓主流——或用马丁·马蒂的话来说就是**公共的**——新教徒都属于全国基督教协进会④中的主要宗派：主教派，循道宗，长老宗，美国浸礼宗，基督联合教会（United Church of Christ）⑤。但在大多数宗派中，福音派只属保守的少数派，在全国协进会 3,600 万新教徒中只占三分之一。这些人再加上约 3,300 万非协进会的福音派信徒，即所谓的私人新教徒（Private Protestants），组成一个主要的宗教团体，其人数与拥有 4,600 万信徒的美国罗马天主教徒相近。

当然，福音派信徒并不是解决美国问题的惟一力量。该运动包括大批独特的亚团体。其中有基要派，反对与当代文化妥协的好战的右翼教士和曾受过“圣灵的洗”，领受了如方言、奇妙的祷告医病等恩赐的五旬节派⑥。五旬节派，有人更喜欢称他们为灵恩派，包括的范围从主教派教徒、近乎一百万的罗马天主教徒，一直到信仰治病者及各种帐篷布道家（tent preachers）。不过，大多数的福音派基本上

---

① 信仰医病者（faith healer）：指相信信仰疗法，通过祈祷医病的人。

② 摇喊教派成员（holy roller）：为一种蔑视性的词语，指在各宗教宗派中通过呼喊和剧烈的身体运动来表达灵性狂热的人。

③ 圣经地带（Bible Belt）：美国南部基督教基要派流行地带的别名。

④ 全国基督教协进会（National Council of Churches）：1950 年建立。为美国基督教普世合作运动的主导力量。简称 NCC。其中包括 36 家新教、圣公会和正教宗派会员，5,000 万成员和 140,000 家地方圣会。建立网站：http://www.ncccusa.org/。

⑤ 基督联合教会：美国主要新教教派。1957 年由福音归正教会和基督教公理会总会于俄亥俄州克利夫兰举行的联合会议中创立。系美国境内第一个由不同的组织管理形式、不同的文化背景成立的教会。

⑥ 五旬节派（Pentecostals）：基督教新教派别。又称灵恩派（Charismatics）。自 19 世纪晚期于美国发起，后遍及全世界和基督教各宗派。该派强调圣灵、说方言、医病等。

都是通常意义上的新教徒，坚信圣经具有至上的权威，坚持正统的基督教教理。他们相信个人意识完全委身于基督——这是一种渐进或持续的灵性相遇，又被称为重生体验。

虽然福音运动不断发展，并在媒体中一夜之间凸显其身，但它并不具备足够的证据表明它正在重塑美国文化的思想和理想。它对政府、大学或全国各交流中心的影响也微乎其微。它与政治、教育和媒体疏远的各种原因早在20世纪初期已经存在。

432 密歇根州湍急城(Grand Rapids)加尔文学院的历史学家乔治·M·马斯登(George M. Marsden)将20世纪美国的福音派信徒比作新土地上无根的移民。只是，福音派信徒从来不曾漂洋过海去经历新土地带给他们的冲击。尽管周围的世界日新月异，他们还是坚守着自己的根基。

正如我们所见到的，美国内战后，南方福音派遭受战败和绝望感的双重重击。许多北部派别转向前千禧年主义，相信基督即将来临，在此之前，社会状况将每况愈下。19世纪末，伟大的福音派信徒德怀特·L·慕迪传讲救生艇伦理观："整个世界在我眼中就是一艘破损的船。神给了我一艘救生艇，并对我说：'尽你所能去救人。'"由此，许多保守的基督徒都退出社会舞台。福音派历史学家提摩太·史密斯(Timothy Smith)称之为"伟大的逆转"(Great Reversal)。

基要派的根底在于放弃社会关怀。19世纪80和90年代，查考圣经、个人圣洁似乎比改革美国生活更有意义。

1876年7月，许多宗派中的福音派信徒聚集于马萨诸塞州的斯湾姆斯高特(Swampscot)，召开小型会议，在此次夏季圣经大会上，他们就基督复临进行讨论。浸礼宗传道人、波士顿的A.J.高登(A. J. Gorden)负责组织在纽约(1878年)和芝加哥(1886年)举行两次大型预言大会，并发挥了主导作用；两次会议经反复研究，提出前千禧年主义的核心思想：这个世界将继续在罪中沉沦，直到敌基督被释放出来，进行最后一次猖獗的毁坏，最终基督将与他的众圣徒一同降临，在地上建立他的国，并作王一千年。

同一时期的其他福音派信徒则投向圣洁培灵会。关注第二次祝福、完全成圣或基督徒的完美，一直成为循道宗复兴运动的宗旨。19

世纪后期，其他宗教团体开始认同这一观点。一些倡导圣洁的团体如拿撒勒人教会[1]，和关注深层生命的培灵会，都鼓励信徒交托自己，仰赖圣灵的工作，由此来找到基督徒得胜的生活。

越来越多的人开始关注末世及基督徒个人生活，这些都有稳固的圣经基础，与此同时，这也让传统的福音派信徒在这个他们自身影响不断被削弱的文化里找到维持其信仰的出路。如果说他们对别人的事无可奈何，他们至少可以在灵性世界里得着安慰。

基要派的出现

433

基要派的起源通常追溯至 1910 到 1915 年间出版的一套 12 本小书，其中的文章和论文都用来捍卫基督教基要真理。该丛书有三百万册免费送给神学院学生、基督教传道人及全世界的传教士。

这项计划是南加州富有的石油商莱曼·斯图尔特（Lyman Stewart）提出的，他深信，在圣经批判和自由主义神学面前，人们必须做些事情来重申基督教真理。1909 年 8 月，在听了阿姆茨·C·迪克逊（Amzi C. Dixon）牧师的布道之后，斯图尔特在迪克逊的帮助下出版了《基要信仰》（*The Fundamentals*）。

随后，斯图尔特得到兄长弥尔顿（Milton）的经济支持；芝加哥慕迪教会（Moody Church）的牧师迪克逊选立一个委员会，福音派信徒 R. A. 托里（R. A. Torrey）就是该委员会的一员，由该会来辅助有关的编辑工作。

最终，64 位作者被选定参与《基要信仰》的写作。他们的著作完美地体现了美国前千禧年主义运动和英国凯西克培灵会（English Keswick Conference）的精神。但是，其他保守派信徒也投稿，其中包括南方浸信神学院（Southern Baptist Seminary）的 E. Y. 穆林斯（E. Y. Mullins）及普林斯顿神学院的本杰明·B·沃菲尔德（Benja-

[1] 拿撒勒人教会（Church of the Nazarene）：国际性基督教教会。被称为圣洁运动的右翼。源自 19 世纪的卫斯理宗、圣洁会运动及其宗教组织。1908 年 10 月 13 日，正式成立于美国得州的领航点（Pilot Point）。大约由 15 个宗教团体联合组成。

min B. Warfield)。

第一次世界大战延迟了新教宗派中"现代派—基要派"之争的爆发。可是就在美国步兵撤离欧洲回国不久,浸礼宗、长老宗、循道宗和基督门徒会(Disciples of Christ)在众教会中向自由主义神学发动笔战,谴责其价值观念和危害之处。

1920年,浸礼宗的《守望检验者》(*Watchman-Examiner*)的编辑科蒂斯·李·劳斯(Curtis Lee Laws)号召北方浸礼联会(Northern Baptist Convention)中的"基要派"信徒参加在纽约布法罗举行的培灵会。这群保守派团体,按流行的称法为基要派团契(Fundamentalists Fellowship),只是温和的保守派。他们相信,现代派放弃了福音中最根本的东西:人具有罪恶的本性,没有神的恩典人无法获得拯救,耶稣的死是个人重生以及社会更新的核心,圣经是权威性的启示。这个团体第一次将**基要派**名称用到自己身上。他们虽无法使北方浸礼会信徒采纳一份信纲,但劳斯和他的同事并不认为他们的工作失败了。1924年,劳斯写道,他所属的这个宗派里的某些学校制止了自由主义的侵袭,而基要派倡导调查宣教会社,这导致了各种变化,并使得创建新布道团成为多余。但是较为好战的浸礼宗信徒反对他的观点,并且为基要派建立了坚持基要立场的正常浸礼派总协会①。

普林斯顿神学院的J·格雷欣·梅钦(J. Gresham Machen, 1881—1937年)教授在20世纪20和30年代的"基要派和自由派"之争中积极倡导福音派立场,成为长老宗正统信仰的极力支持者。1929年,美国长老会总会(General Assembly of the Presbyterian

434

① 正常浸礼派总协会(General Association of Regular Baptists):美国坚持独立、保守立场的浸礼宗组织。1932年22家浸礼宗教会从北方浸礼联会即后来的美国浸礼会(American Baptist Convention)分裂出来成立该协会。反对北方浸礼联会接受现代派的教导和自由主义神学,也反对一切妥协的立场,坚持四重使命:拥护圣经真理;为基督影响世界;永存浸礼宗遗产;推动教会联合。其所属教会"正常浸礼派总协会教会"英文简称GARBC。其核心教理集中体现在其三大文件之中:《信纲》(Articles of Faith)、《GARBC宪章》(GARBC Constitution)和《浸礼宗特色》(Baptist Distinctives)。建立网站:http://www.garbc.org/。

Church)批准重组该神学院。梅钦和神学院其他一小部分知名教授认为，董事会的合并使自由主义对学校产生更大的影响。于是他们离开普林斯顿神学院以示抗议，并在费城建立威斯敏斯特神学院。

由于梅钦拒绝与长老会海外传教独立董事会(Independent Board of Presbyterian Foreign Missions)断绝往来，他被带到所在教会法庭受审，并因反对上级被判有罪。结果，保守派信徒建立了正统长老会教会(Orthodox Presbyterian churches)和圣经长老会教会(Bible Presbyterian churches)。

现代派—基要派最关键的分歧在于各自对圣经持不同的观点。虽然每个阵营里都意见不一，但沙勒・马休斯(Shailer Mathews)和梅钦可以说是这两个正在崛起之派别的代表人物。

马休斯是历史神学教授和芝加哥大学三一学院院长。1924 年，他在《现代主义之信仰》(*The Faith of Modernism*)一书中提出以"科学考证"为基础的圣经观。他说，忏悔神学将圣经视作超自然的恩赐。"而现代派只把圣经当作一个不断发展的宗教中值得信赖的记录和产物。…… 人们发现神的体验，并接受这种体验为自己宗教的创始者，在这个过程中，现代派确定圣经是值得信赖的。……基督教不再只是接受一种文学作品，而是重塑态度与信仰，即与古代虽有道德缺陷却在心灵中发现神的先贤相交。"

自由主义神学的特点归纳如下：(1) 将进化论哲学应用于宗教信仰；(2) 坚持乐观主义人学，在宗教体验中以人为中心；(3) 坚持道德主义神观，相信人类可轻而易举地"找到"神。

1915 年，梅钦教授这位可以算是正统信仰最有力的捍卫者，在《普林斯顿神学评论》(*The Princeton Theological Review*)中对现代派诉诸历史和字面考证的做法做出回答。他说，"学习新约的人，根本上应是历史学家。……圣经记载了一些曾经发生过的事情，一些令生命焕然一新的事件。……这就是耶稣基督的降生、受死和复活。有关圣经权威的考证应集中于这个中心。如圣经是否正确体现耶稣？……(他)是导师、楷模或是救世主？"

435

早期基要派的特征也总结于此：(1) 死里复活证明耶稣具有超自然性；(2) 圣经完全可信，是基督教信仰的源泉；(3) 人类需要"焕

然一新的生命”。

威廉·詹宁斯·布赖恩:变革的象征

但是,各宗派中刮起的这股狂风预示着美国将见证更猛烈的变革飓风。如果我们想用某个人的一生来体现美国人的观点在这一时期是如何转变的,那么,威廉·詹宁斯·布赖恩(William Jennings Bryan,1860—1925 年)就是最适合的人选。

由于电视、百老汇和电影《一无所承》(*Inherit the Wind*)的功劳,只要一提到布赖恩这个名字,人们就会想到田纳西州代顿(Dayton)的一间拥挤的法庭,在这里,1925 年 7 月一个炎热的夏日,布赖恩与克拉伦斯·达罗(Clarence Darrow,1857—1938 年)正就《创世记》中有关人类起源的记载进行激烈的辩论。

这一幕发生于审讯约翰·斯科普斯(John Scopes,1900—1970 年)之时,他因违反田纳西州禁止在公立学校教授进化论的法律被传讯。

达罗向来拥有法庭艺术家的美誉,其权力如日中天,他使年迈的布赖恩为圣经记载所作的辩护陷入混乱和困境。一家对布赖恩的观点颇为敌对的记者团向翘首以盼的美国人发表了数百万字的报道。布赖恩面对达罗咄咄逼人的理性攻击时的表现被明显夸大,在很大程度上经过过分的渲染,那种大汗淋漓、一蹶不振的形象被当作信奉圣经的美国基督徒的愚蠢标志。

上述做法将布赖恩描述为顽固的宗教迷,这种反讽形象源自于如下事实:他一生都在为平民百姓作辩护。没有一个人比他更努力地成为“平常的美国人”。

民主党进步事业的领袖,曾三次成为美国总统候选人,并在胡佛·威尔逊总统内阁出任国务卿的布赖恩始终坚持自己的信仰,用他自己的话来说,就是坚信“心中的民主”。

在任威尔逊总统的国务卿时,布赖恩完全投身于和平事业,并与 30 个国家磋商仲裁条约。但是,当 1914 年危机爆发,在德国人于 1915 年 5 月 7 日击沉英国“卢西塔尼亚号”(Lusitania)豪华轮之后,

这些条约证明完全失效了。

威尔逊总统及其内阁反对使用这些条款。这种政策上的分歧导致布赖恩辞职。 436

虽然辞职几乎成了布赖恩政治生涯的终点，但为他的改革和宗教事业带来了契机。他很快便投身于禁酒运动，在确保通过第18项修正案(Eighteenth Amendment)[①]上发挥了不小的作用，该修正案宣布自1920年元月之后全国制造、销售酒精饮料为非法。或许这也是福音派为美国的道德所开展的最后一次获得成功的运动。

在此之后，美国人逐渐认为禁酒是蓝鼻子"清教徒"[②]的有力武器，因为清教徒不仅自认为人生了无生趣，而且决心不允许其他人啜饮生活中的一滴快乐。这种态度本身就是美国文化发生转变的一大表现。

对布赖恩而言，支持禁酒就是反对那些置私人利益高于大众福利、利用民众的无助来牟取钱财的自私自利的人。他写道，那些为禁酒而努力的人，"有助于创建良好的条件，将最高的利益供应给最多的人群……因为杜绝一个人自己以伤害同胞的方式来致富，这种做法对任何人来说都不可能是不正义的。"

布赖恩并非因年事已高而突然变得乖戾起来。事实上，他并没变，变的是美国。1920年的人口普查表明，居住于城镇中心的居民占总人口的大多数，这在美国历史上是史无前例的。第18项修正案一出台就遭到公开讥讽。所有的事实都在证明，传统的道德标准正摇摇欲坠。截至1933年，36个州都要求废除该修正案，并且支持解除全国禁酒令。到1936年为止，除8个州以外，其余各州再度允许制造和销售致醉的烈酒。

布赖恩最后一次伟大的斗争使他直接置身于一场基要派运动，

---

① 美国国会于1917年12月18日通过禁止饮酒的第18项宪法修正案。时隔14年之后该禁酒法案被废止。

② 指清教徒在殖民地时期颁布的蓝色法规(blue law)，规定星期日禁止商业、饮酒和娱乐等世俗活动，源出于印在蓝色纸上的关于安息日规定的报道，美国独立战争后除了若干州之外已经终止执行。故这里说清教徒为蓝鼻子，与之比较的是红鼻子即饮酒的非清教徒。

即禁止在美国公立学校教授进化论。

在20世纪20年代以前，布赖恩便对达尔文的教导及其对公共道德形成的危险颇为关注。早在1905年读毕达尔文的《人类的由来》后，他就表示，生物学家的人类起源观会削弱民主事业。

1921年春天，布赖恩发表了一系列反进化论文章，这使他一举成为基要派阵线的前线人物。他并不关心进化论是否对错。他也从未试图以科学根据反驳进化论。“反进化论，”他说，“首先并不是说它是错的。之所以反对，是因为进化论极大伤害那些接受它的人。”

437 布赖恩的演讲“达尔文主义之威胁”(The Menace of Darwinism)被印制成册，到处分发。在此他写道，道德和美德依傍于宗教和对神的信仰，因此任何削弱人们信仰神的东西终将削弱人类自身，使人无法行善。进化论将人类与牲畜同列，忽略一切灵性价值观，从而剥夺了人类道德生活的主要的激励之源。

从1921到1929年，反进化论采取法律形式，并将37份反进化论议案提交至20个州的立法机关。这些议案由批准第18项修正案的那代人起草，是美国人“立法行为能辅助公众道德”这一信条的产物。

斯科普斯案件是该项法律的结果，斯科普斯败诉，田纳西州采纳该项法律，规定公立学校教师不许“讲授这一有违圣经所教导人乃神所造之记述的理论，以及人类乃起源于低等动物的教导”，否则即违法。

在代顿法庭上审议的这个案件围绕约翰·斯科普斯这位年轻的高中生物教师是否触犯田纳西州法律而展开。然而严格地说，法律上的质疑还在其次，倒是商人和记者把审判庭变成了杂技场。担任原告律师的布赖恩，以及为斯科普斯作辩护并以机智闻名的芝加哥著名律师克拉伦斯·达罗，是此番表演的主角。双方的见地都远超出了案件本身。

“我来代顿的惟一目的，”布赖恩瞥了一眼达罗，继续说，就是“反驳全美最大的无神论者或不可知论者，以维护神的道！”法庭里顿时掌声雷动。达罗论辩说，正在被审议的不是别的，而是人的知性自

由，并力图使斯科普斯变成真正的原告，而使布赖恩成为真正的被告。他援引布赖恩的证词作为证据，用以证明基要派的愚蠢。

一切程序完毕之后，斯科普斯被判有罪，并被处以象征性的罚款。布赖恩虽然在代顿获胜了，但达罗赢得其余各地的支持。审判结束五天后，布赖恩撇下所有未竟的改革事业，在睡梦中悄然溘逝。为建立基督教美国而发起的福音运动在实实在在的意义上随着他的去世而消逝了。

不久之后，美国遭到大萧条的重击，基督教福音派也随同这个国家的其他部分一起走向衰败。虽然福音派依然存在于各类志愿社团和广播报道中，但公众眼里的基要派通常被定格为思想狭隘、无知、好战的分离主义者。

基督教福音派的复兴

438

但是，二战后，基督教福音派又在美国公众当中恢复其突出地位。其中最出名的是一个略带着北加州口音。通过在美国每一家主要体育馆向成千上万的听众布道，通过固定的无线电广播，通过全国的电视网络，比利·葛培理(Billy Graham)成为家喻户晓的名字。由其主管的福音派协会出版发行的《抉择》(*Decision*)杂志进入成百上千万个家庭。

葛培理是在南方浸信会和南方长老会传统抚育下长大的。他曾受训于鲍勃·琼斯大学(Bob Jones University)、佛罗里达圣经学院(Florida Bible Institute)及惠敦学院(Wheaton College)。在芝加哥郊区、伊利诺伊州的西泉(Western Springs)完成牧师任期后，葛培理和一个被称为基督青年会(Youth for Christ)的青年人组织一起加入全职福音工作。在洛杉矶举行的福音活动(1949 年)得到许多人的关注，并且大获成功，由此，葛培理声名远播。不久他就策划了一场以城市为单位的世界性福音运动。

不过，比利·葛培理只是在新风格的福音布道中算是一位最杰出的人物。许多较为保守的基督徒对基要派在两次世界大战间的观望做法表示不满。大多数人并非批评这一运动倡导的思想，但他们

觉得这一运动不幸陷入泥潭，强调了不应被强调的东西。

早在1947年，卡尔·F·H·亨利(Carl F. H. Henry)就在其《现代基要派良知的不安》(*Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*)一书中，对基要派未能将基督教基要真理用于现代人所面临的关键问题这一情形深表忧虑。

1956年，一个由比利·葛培理领导的福音派小组创办一份名为《今日基督教》(*Christianity Today*)的期刊。卡尔·亨利离开在富勒神学院教书的职位，担任该期刊的编辑。起初，为了保证有广泛的发行量，该期刊免费赠送给教理上各持异议的神学院学生和神职人员。

在第一期，亨利指出，创办该期刊的主要目的就是向现代人传讲历史上的基督教。创办者们都认为神学自由主义未能满足人们道德和灵性上的需要。编者们毫不隐讳地表示，他们完全认同"成文的神之圣言具有完全的可靠性"。但他们也打算揭示福音的微言大义，用以指导各个方面的生活。

1960年，福音派觉醒运动意想不到地得到个人化的基督教派即五旬节派的支持。五旬节体验——"以说方言为凭证接受圣灵的洗礼"——并不是什么新东西。20世纪，五旬节派火花始自1906年洛杉矶阿族萨街布道团(Azusa Street Mission)，此后经历了一场长达

439

三年之久的信仰复兴阶段。虽然早先就有说方言的个人体验，但阿族萨街使五旬节派在世界范围内异军突起。来自北美、欧洲和第三世界的基督徒访问阿族萨街，并把火种带回各地。

各种五旬节宗派不断涌现。在美国，其最大的宗派有神召会[①]、主内真神会(Church of God in Christ)、真神会(Church of God)及五旬节圣洁会(Pentecostal Holiness Church)。这些宗派的信徒通常都较为贫穷，且社会地位较低。1960年，五旬节体验在信义宗和圣公会的中产阶级圣会中兴起，世俗报刊争相报道，其中的原因就不难理解了。那些报刊也因此十分畅销。

① 神召会(Assemblies of God)：20世纪早期从五旬节派运动中产生出来的最大的一个教派。

五旬节激情再度爆发，此次被称作新五旬节派。其影响更为深远。不久之后，灵恩派祈祷团体便在全美星罗棋布，它们大多数为新教主流教会的成员。它们声称，通过五旬节洗礼在基督徒生活中找到了新维度。

在信义宗里，美国信义宗教会（American Lutheran Church）亲历了20世纪60年代初期大多数的行动。直到有关权威机构颁布有关实践五旬节派的指导方针后，1963年爆发的辩论方才渐弱。1967年，五旬节体验触摸到密苏里主教会议的信义宗圈子。几位传道人因对该问题发表公开言论而遭解职。

1972年，一万多人参加在明尼苏达州明尼阿波利斯举行的第一届信义宗圣灵国际大会（First International Lutheran Conference on the Holy Spirit），他们建议在信义宗教会里扩大五旬节派的渗透范围。

1970年，美国联合长老会总会（General Assembly of United Presbyterian Church in the U. S. A.）发表题为“圣灵的工作”的报告。该文反映了为期两年的精细的研究，并被赞誉为有关灵恩派复兴运动的最官方的申明之一，且大大推动了五旬节派运动的发展。据一些发言人估计，截至1975年，约有10,000到15,000名美国的联合长老会和长老会（Presbyterian Church）的成员接受了五旬节派的洗礼。

这两大宗派——信义宗和长老宗——仅是五旬节派在其他新教主流教派和美国罗马天主教会中日趋深入成长的代表。

在美国，随着20世纪70年代的逝去，各福音派都受这个问题的困扰：信仰依然重要吗？几十年来，它们一直认为重生的基督徒会成为具有重要意义的教会成员，会使美国的道德气候不复从前。可是，20世纪70年代却使这一坚定的信念受到严峻的考验。福音派拥有众多的信徒，但美国社会却依然灾难不断：犯罪、离婚、种族主义、暴力、性变态、酗酒，还有吸毒。一些观察家很疑惑，如果小阿瑟·施莱辛格不仅对吉米·卡特，而是对所有的福音派说：“如果你们有那种感觉，很好！可这与实际生活无关”，不知后者会作何感想。 440

建议阅读书目

Levine, Lawrence W. *Defender of the Faith*. New York: Oxford, 1965.
Marsden, George M. *Fundamentalism and American Culture*. New York: Oxford, 1980.
Quebedeaux, Richard. *The New Charismatics*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1976.
——. *The Worldly Evangelicals*. San Francisco: Harper & Row, 1978.
Sandeen, Ernest R. *The Roots of Fundamentalism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
Woodbridge, John, Mark A. Noll, and Nathan O. Hatch. *The Gospel in America*. Grand Rapids: Zondervan, 1979.

第四十四章　早餐桌上的新信经

441

1961 年，世界基督教协进会大会在印度新德里举行，这之前的某天，威尔莱姆・阿道夫・维塞特・胡福特（Willem Adolph Visser't Hooft，1900—）曾与俄罗斯东正教领袖代表团在一家名为列宁格勒的宾馆一起用早餐。那时的宪章将世界基督教协进会定义为："一个接受主耶稣基督为神和救主的教会团契"。这些俄罗斯人抱怨说，这一定义忽略了东正教教会颇为重视的基督教根基即三位一体。

维塞特・胡福特回忆说，新教徒也曾经常发出另一种申诉：圣经很少被提及。于是他将此视为一个契机，他要用恰当的言词来强调促成基督教合一的各种因素，并且策略性地减少各种分歧。"于是，"他后来回忆说，"我拿起一份早餐菜单，勾勒出一个新方案。"

几个月后，在新德里，协进会采纳了维塞特・胡福特写在早餐菜单上的新定义，并以此为协进会的新信条。该信条全文如下："世界基督教协进会是教会团契，其中各教会依据圣经认信主耶稣基督是神和救主，因此将一同致力于实现共同的呼召，荣耀同一位神，就是圣父、圣子与圣灵。"

对于长期担任世界基督教协进会秘书长的维塞特・胡福特而言，此次早餐会上的部署是他最具才华的行动之一。它使 3,000 万俄罗斯东正教徒归入协进会，使普世教会运动的面貌焕然一新。

16 世纪时，只有四个主要的分支分裂了宗教改革后的教会：信义宗、改革宗、再洗礼派和安立甘宗。然而不久后大量的宗派出现在舞台上，其信徒大多只强调圣经中某一方面的教导具有重要性。到 20 世纪，单在美国就有二百多个宗派。基督教内部的力量是离心——偏离中心——的，通常各自为政，甚至有时分裂不合。

442

不过 20 世纪也出现了另一股力量，这股向心力促使基督教走向合作、联合与团结。我们把这股力量称为普世主义（ecumenism）。

基督教合一运动

普世(ecumenical)意指世界范围或普遍。将它运用到基督教会,它意指无论基督徒身处何处,他们在基督教信仰里合为一体。这种合一可以是组织形式之外的属灵实在——正如福音派倾向于认为的那样——也指努力创建教会同盟或合并部分宗派。我们把这种合一精神称为“普世教会大联合”(ecumenicity),把组织上的努力称为“普世教会运动”(ecumenical movement),把创建全国或世界范围内的教会协进会称为“普世主义协进会”(counciliar ecumenism)①。

能使人们产生一致想法的主题少之又少。的确,基督徒对于信仰也持有不同的观点。他们在教理、道德、崇拜和组织上都存在分歧。他们坚持自己的思想,但不纯粹视之为一种观点,而是将之作为宗教信念。

因此,基督徒对基督教中的四分五裂现象各执己见。有些人为他们所属宗派的独特性进行辩护;另一些人却称此为罪恶和丑行。无论怎样,普世教会大联合是20世纪基督教鲜明特征之一。

那么,基督徒如何表现这种合一精神呢?

在现代,第一个为鼓励新教徒间的联合而做出巨大努力的是福音派联盟(Evangelical Alliance)。1846年,该联盟组建于伦敦,将英格兰和美国50家福音派团体团结在一起。最终在欧洲9个国家建立分支机构。这一联盟促进宗教自由,鼓励各类合作活动。但到19世纪末,这股热情渐渐衰退了。

随着这一由个人组成的联盟日益显出冷漠的征兆,一种新的合一形式出现了,即教会(或宗派)联盟。1908年,31家美国宗派加入基督教同盟协进会(Federal Council of Churches)。当这一协进会积极活跃地就各种社会、经济和政治问题颁布宣言时,许多保守的教士开始批判渗透在这一组织中的自由主义神学思想。1950年,该组织归入另一更大的团体即全国基督教会协进会(National Council of

443

① “普世主义协进会”的英文应当为 conciliar ecumenism。这里当为作者笔误。

Churches of Christ)。

不过,教会普世主义最有雄心壮志的举措还是 1948 年在阿姆斯特丹成立的世界基督教协进会。如果把世界基督教协进会看作是一条干流,是宗教意义上的密西西比河,那么它有三条支流。它们分别是国际宣教协进会(The International Missionary Council),生活与事工大会(The Conference on Life and Work)以及信仰和职事培灵会(The Conference on Faith and Order)。这三者都可以溯源到 1910 年在爱丁堡成立的国际宣教培灵会(International Missionary Conference),那是现代普世教会运动史上最辉煌的时期。爱丁堡大会吸引了来自世界各地的一千多位代表与会,商讨在非罗马天主教地区开展世界性的宣教工作。在讨论宣教中,代表们发现教会合一具有重大意义。

如果说新教最早的领袖是马丁·路德、约翰·加尔文、门诺·西门斯和托马斯·克兰麦,那么同样,普世教会运动初期几十年也由四位杰出人物主导:美国的约翰·罗利·穆德(John R. Mott);加拿大的查尔斯·H·布伦特(Charles H. Brent);瑞典的内森·索德布洛姆(Nathan Söderblom)和荷兰的威廉·A·维塞特·胡福特。

约翰·R·穆德(1865—1955 年)是美国循道宗平信徒,有虔诚的信仰和福音派的热忱,有能力组织公共集会,其演讲鼓动人心,令人信服。23 岁时,他成为基督教青年会[①]国际委员会的学生干事。他觉察到有必要在学生工作上开展更加广泛的合作,便在瑞典建立世界基督教学生同盟[②],并聚集来自美国、英国、斯堪的纳维亚地区的国家以及德国的学生传道人。学生同盟的工作使穆德以个人方式接触到成百上千位学生传道人,他本人自然也成为爱丁堡宣教培灵

① 基督教青年会(Young Men's Christian Association):英文简称 YMCA。基督教新教社会活动机构之一。简称"青年会"。以提倡德、智、体三育为标榜。1844 年,第一个 YMCA 由 22 岁的英国布店职员威廉斯(George Williams)创于伦敦。

② 世界基督教学生同盟(World's Student Christian Federation):英文简称 WSCF。基督教新教以大学生为主要活动对象的国际性组织。1895 年,由美国基督教活动家穆德倡导成立于瑞典。在各国提倡"基督教学生运动",宣传基督教教义和"普世教会运动"。总部设于日内瓦。

会(Edinbergh Missionary Conference)主席的最佳人选。

在具有划时代意义的爱丁堡培灵会后,穆德出任续行委员会(Continuation Committee)主席一职。国际宣教协进会于1921年成立后,他作为第一届主席任职二十年。这一系列的努力最终促成世界基督教协进会成立。穆德对基督徒大联合的推广所作的贡献无人可比。

加拿大圣公会信徒查尔斯·布伦特(1862—1929年)是前往菲律宾群岛传教的传教士。他与穆德不同,穆德对以基督之爱为基础的联合抱有极大的热忱,布伦特则更为关注割裂众教会教理上的分歧。他认为圣公会的教理可以在弥合这些分歧中起到桥梁作用。当爱丁堡大会正为寻求解决众多差派团体间矛盾的方式而进行投票时,布伦特也在芝加哥举行的三年一次的圣公会大会上提出他的建议。在他强烈督促下,大会任命一个委员会,用以邀请"所有接受耶稣基督为神和救主的教会加入遵循国际传教培灵会总方法的各培灵会,讨论关涉基督教会信仰和职事中的所有问题"。

由于第一次世界大战及其结局的缘故,第一届世界信仰和职事培灵会(World Conference on Faith and Order)被推延至1927年召开。那一年在瑞士洛桑,来自69个宗派的150名代表在8月聚集一堂,通过一系列决议,为日后成立世界基督教协进会奠定了基础。

布伦特相信,众教会之间若要实现彼此合作,只能以一致认同基本信仰为基础。他说,从根本上讲,不统一只是教义上的。直到这些差异都得到解决的时候,基督徒才会找到真正的合一。因此,信仰和职事开始与信条和崇拜成为同义词。

生活与事工运动

内森·索德布洛姆(1866—1931年)是瑞典乌普萨拉(Uppsala)的信义宗大主教,也是生活与事工运动(Life and Work Movement)的创始人和主要推动者。1914年,瑞典国王出人意料地任命他为大主教,教会中的保守人士质疑他的信仰是否正统。他们的质疑也并非毫无道理。

因为索德布洛姆认为现代人无法接受基督兼具神性和人性这个信仰，所以他也不相信。他强调，启示是一个不断持续的过程，并不仅仅限于使徒时代。他说，真正的宗教，并不存在于神这个概念之中，而存在于我们的道德人格之中。宗教是一个人的所是所行，而非其所信。

因此，索德布洛姆并不像布伦特所希望的那样通过教义上的认同，而是通过历史来促成基督教合一。他说，每一个基督徒团体都应该尊重其他团体，要彼此分享教理上的不同观点，通过一代代人的努力，同一种启示会渐渐向人类开启。

索德布洛姆的伟大工作并不在神学上，而是在基督徒共同关注的问题上将基督徒团结起来。他策划了在斯德哥尔摩举行的第一届生活与事工培灵会。1925 年 8 月，来自 39 个国家和 91 个宗派的 500 名代表一致决定，社会道德问题极其巨大，并非凭借个体之力就能解决的。为了共同的益处，全体基督教社团必须一同担负责任。

445

尽管听起来似乎有些奇怪，但至 1937 年，信仰和职事培灵会与生活与事工培灵会都认识到，要继续走基督教合一之路就必须组建一个新的、更加兼容并蓄的机构。是年双方在英国举行会议时，都号召建立世界基督教协进会。

阿道夫·希特勒和第二次世界大战延迟了协进会的成立，但 1948 年在阿姆斯特丹举行第一届大会时，来自 44 个国家、代表 147 个宗派的 351 名代表与会。未列席者主要是罗马天主教徒、许多保守的福音派教徒和俄罗斯东正教徒。

在世界基督教协进会具有重要意义的早期岁月里，威廉·阿道夫·维塞特·胡福特一直担任秘书长。继约翰·R·穆德后，维塞特·胡福特又任基督教青年会国际委员会的干事，接着在世界基督教学生同盟担任同样的职位。1938 年，他很自然地成为临时委员会(Provisional Committee)的负责人，该委员会塑造了日后在阿姆斯特丹成立的世界基督教协进会。

瑞士神学家卡尔·巴特(Karl Barth)对维塞特·胡福特有很大的影响。“巴特认为在适应历史潮流时，教会几乎失去了灵魂，”维塞

特·胡福特曾如是说。“他号召教会回到自身。”他回忆说，那些发起普世教会运动的人曾提出这样一句非官方的口号：“让教会成为教会”。而这位荷兰领袖说，“这并不意味着教会应远离世界。它是指教会不应只是世界潮流的回声。”

二战后，维塞特·胡福特最钟爱的一项计划就是在瑞士建立普世教会研究所（Ecumenical Institute），旨在培训教会合一运动的领袖。在美国与经费提供者托马斯·W·拉蒙特（Thomas W. Lamont）、小约翰·D·洛克菲勒（John D. Rockefeller）共进晚餐时，维塞特·胡福特将他的计划说给小洛克菲勒听，后者回答：“你必须要有更多的资金。”之后，小洛克菲勒捐献了约100万美元，资助在瑞士的宝伊希（Boissy）创办普世教会研究所。

正是得益于维塞特·胡福特出色的外交，世界基督教协进会成为一幅丰富多彩的拼镶嵌画，即吸纳各文化、各大洲、各利益人群的综合体。每一次集会都会有来自东欧和中东东正教国家的保守派神学家，有来自欧洲和北美洲的世俗神学家，有来自欧洲和第三世界的福音派，有来自斯堪的纳维亚的信义宗各教派，以及来自拉丁美洲的解放神学的代言人。

446

世界基督教协进会并未宣称自己是超级教会。根据其章程，它无权为旗下的各会员教会立法。它的目的旨在促进其会员相互理解与合作，尽可能在各地促成基督教合一。协进会各次大会的宣言不可避免地反映出不同观点间的妥协，维塞特·胡福特在列宁格勒旅馆的早餐会即是明证。

此后的历届会议分别在伊利诺伊州的艾万斯敦（Evanston，1954年）、印度的新德里（1961年）、瑞典的乌普萨拉（1968年）和肯尼亚的内罗毕（1975年）举行。在新德里会议上，俄罗斯东正教加入协进会，国际宣教协进会开始由世界基督教协进会统管。

随着时间的推移，信仰和职事培灵会对教义的强调渐渐减弱，而生活与事工培灵会倡导的社会关怀则呈上升趋势。在乌普萨拉和内罗毕举行的两次大会都反映出世俗思想对教会的袭击。关注社会问题，如种族主义、战争与和平、贫穷与失业、酗酒与吸毒、妇女解放运动，成为世界各国基督教协进会不可分割的一部分，以至于促使其他

非协进会成员的教会团体再合一这个特殊的目标渐渐留待其他机构和组织去解决。

宗派的合并

但是,世界基督教协进会只是普世教会运动中最突出的表现形式。合一的热忱也表现在产生出宗派合并与国际联盟方面。

在早已宣布实行宗派主义的美国,仅从1900—1970年,众宗派就完成三十多次合并,其中主要新建的合并组织有联合循道会(The United Methodists)和联合长老会(United Presbyterians)。在某些情况下,先前因对诸如19世纪种族问题一类的难题持不同观点发生分裂的教会团体现在重新合并了(如循道宗),或具有相同的传统却是从不同国家移民至美国的团体现在也重又合一了(如信义宗)。

美国之外最有意义的合并要数于1947年形成的南印度教会(Church of South India),它通过合一如下三个宗教团体而成:印度、缅甸与锡兰的圣公会(Angligan Church of India, Burma and Ceylon);南印度省循道宗教会(South India Province of the Methodist Church);南印度联合教会(South India United Church)——其本身就是一场将长老宗、公理宗和荷兰改革宗各团体合而为一运动的产物。

447

有人提出合并具有相似背景的教会,这样会在美国建立一个拥有1,900万个会员的新教会。这个想法最初于1960年由美国联合长老会(即北部长老会)[①]的首席执行官,后来成为世界基督教协进会秘书长的尤金·卡森·布莱克(Eugene Carson Black)提出。布莱

① 美国目前最大的长老会是“长老会(美国)”,英文全称是“Presbyterian Church (U. S. A.)”,总部设立于肯塔基州的路易斯维尔,合并建立于1983年。其前身是以下两家长老会:“美国长老会”,英文全称是“Presbyterian Church in the U. S.”,简称PCUS,即南部分支;“美国联合长老会”,英文全称是“United Presbyterian Church in the U. S. A.”,简称UPCUSA,即北部分支。

克建议美国的新教圣公会[1]与北部长老会一同邀请循道宗和基督联合教会，组建一个新的基督教会。对于新教内部教派成百上千这一令人沮丧的状况，布莱克说，“我相信，美国有这么多的教会不是神的旨意。”

布莱克的这一建议受到新教圣公会主教詹姆斯·A·派克(James A. Pike)的欢迎。派克说，“每当我们消除基督徒团体之间的障碍时，圣灵就在我们这边。他会不断地指引我们，向我们显明各种路径，好让我们击垮我国全国性教会团体中的自满和固执。”

1961年9月，在底特律举行的新教圣公会总会(General Convention of the Protestant Episcopal Church)上，主教团(House of Bishop)考虑了该提议，并接受美国联合长老会总会的邀请。与会者花了整整一天的时间讨论该决议，可伯大厅(Cobo Hall)走道两侧挤满了见证这场激烈辩论的人群。大约30秒左右，这项提议就全票通过了。

“我简直惊呆了!”主持会议的阿瑟·C·里奇腾博格(Arthur C. Lichtenberger)喘着气说。各代表的脑海里依然清晰地回荡着里奇腾博格主教在第一轮投票前的祈祷：“哦主啊，求您怜悯教会，您那支离破碎的身体。”

在这次大会结束前，主教团为全世界基督教的再合一发出一个激动人心的号召。主教们宣告说，基督教面临的这个挑战是“我们在对神的笃信中无法回避的”，为此敦促基督徒“不可停止事工和祷告，直到神所定的时刻到来，那时靠着神的恩典，一切贬损我们主的分裂将全都除去。”

在其他与会宗派的支持下，教会合一协商会议(Consultation of Church Union，简称COCU)开始制定合并计划。之后，协商会议为了吸纳更多宗派加入合并的行列，改名为基督联合教会(Church of Christ Uniting)。可是时光的流逝带走了最初的热情。20年后，与会宗派依然在努力寻求正确的联合方案。

448

① 美国的新教圣公会：英文全称为“Protestant Episcopal Church in the U. S. A.”，于1967年易名为“美国圣公会”，英文全称是“Episcopal Church in the U. S. A.”。

除了上述宗派合并，20 世纪还出现了许多世界宣信联盟。全世界持相似信纲的教会及教会组织定期会晤讨论问题和举行团契。这些联盟中主要有：

国际公理宗协进会(The International Congregational Council)
门诺派世界大会 (The Mennonite World Conference)
世界循道宗大会 (The World Methodist Conference)
浸礼宗世界联盟 (The Baptist World Alliance)
信义宗世界同盟 (The Lutheran World Federation)
改革宗暨长老宗教会国际联盟 (The World Alliance of Reformed and Presbyterian Churches)

在那些年月里，协进会普世教会运动最持久的批判者来自保守的福音派。福音派坚信圣经权威，知道耶稣曾为门徒的合一祷告，但对于基督教合一所采取的同盟形式表示质疑。

他们对世界基督教协进会不充分的教义根据以及对福音传播的委身提出挑战。对于世界基督教协进会日益参与发展中国家的政治事务，他们尤为忧虑。

自乌普萨拉大会(1968 年)以来，世界基督教协进会开始考虑把教会合一看作全人类合一的征兆。保守的福音派信徒反对说，这一看法很容易导致支持社会人文主义目标而非独特的基督徒的见证。世界与教会的区别不再关涉信与不信，更多的是被压迫者和压迫者之间的差别。获得救赎变成了寻求解放。

福音派倡导的合一

植根于复兴主义的福音派一直强调个人宗教体验是归信必不可少的。他们对于教会的适当形式不太感兴趣；他们根本的关注点在于教会的传道使命。乔治·怀特菲尔德在费城法院阳台上布道时，说出了每一代福音派信徒的心声，他仰面朝天，大声呼喊："先祖亚伯

拉罕啊，谁与您同在天国？有主教派信徒吗？没有！有长老宗信徒吗？没有！有独立派或是循道宗信徒吗？没有，没有，没有！那么与您一同在那里的是谁呢？我们在这里不晓得那些名字。所有在这里的人都是基督徒。…… 哦，真是这样吗？神啊，让我们忘记教派的名字，让我们成为行为上、真理上实实在在的基督徒。”

449

20 世纪 40 年代早期，美国福音派创建了两个组织：全美福音派协会(National Association of Evangelicals)和全美基督教会协进会(American Council of Christian Churches)。两者都忠于正统基督教，但在组织结构、对待协进会普世教会运动的态度上有所不同。尤其受到美国基督教会协进会批判的不仅有全美基督教协进会和世界基督教协进会，还有其他一切与这两个机构有关联的组织。

在国际层面上，福音派求助于一系列培灵大会来鼓励在传扬福音方面做出共同的努力。在布道家比利·葛培理发起的规模巨大的运动的启发下，柏林世界福音布道培灵大会(The World Congress on Evangelism，1966 年)吸引了一百多个国家的与会者，并促成大多数大洲举行许多地区性、全国性的大会。

1974 年世界福音化国际大会(International Congress on World Evangelization)在瑞士洛桑召开，明确地表明福音派的基督教合一观已日趋成熟。在名誉主席比利·葛培理领导下，由 142 位福音派领袖组成的国际团体邀请 2,700 位与会者来到这座瑞士城市，促进建立福音化区域性组织，制定了“洛桑盟约”(Lausanne Covenant)，绝大多数与会者在上面签了字。

该盟约肯定“教会在真理中的有形合一符合神的目的”。福音派提出强调合一出于两个原因：首先是神学上的，其次是实用上的。

该盟约称，教会合一是神的恩赐，借着圣灵的工作而成，并且基督的十字架使这种合一成为可能。“因他使我们和睦”(以弗所书 2:14)。盟约也提出，合一的实现形式多种多样，但是“组织联合”并不总能使我们“在真道上”同归于一(以弗所书 4:13)。

“在真理中的有形合一”的实用理由是“传扬福音……号召我们走向合一”。我们怎能在传扬神人和解的福音的同时，又保持不和的状态呢？

作为洛桑大会的结果之一，一个由48个成员组成的世界福音化续行委员会（Continuation Committee for World Evangelization）宣告成立。该委员会任命非洲领袖高特弗里德·奥赛一门萨（Gottfried Osei-Mensah）牧师为执行干事，开始“鼓励和支持在任何必要的地方建立区域性和全国性委员会，用以在每个地区促进世界福音化”。

因此，在20世纪70年代即将成为历史时，世界基督教协进会的普世教会精神明显转向社会关怀——有时甚至采用公开的政治手段——并以此作为基督教合一的基本表现形式。保守的福音派的目的则在于恢复福音传道在教会使命中的核心地位，并由衷地希望教会合一会随之而来。 450

建议阅读书目

Brown, Robert McAfee. *The Ecumenical Revolution.* Garden City, N.J.: Doubleday, 1969.

Douglas, J. D., ed. *Let the Earth Hear His Voice.* Minneapolis: World Wide Publications, 1975.

Goodall, Norman. *The Ecumenical Movement: What It Is and What It Does.* London: Oxford University Press, 1961.

Hardon, John A. *Christianity in the Twentieth Century.* Garden City, N.J.: Doubleday, 1971.

Neill, Stephen. *Twentieth-Century Christianity.* Garden City: Doubleday, 1963.

451

第四十五章　慈悲的良药

第二次梵蒂冈公会议是一个奇观。四小时的开幕式标志着“教会新时代”的开始。在圣彼得广场拥挤的人群中，主教们的白色法冠波浪般滚过；罗马教宗的便携式王座，在鸵鸟毛扇子的左右庇护下，在扇子的瑟瑟声与唱诗班《慈爱所现，神之所在》(*Ubi caritas et amor Deus ibi est*)的歌中，像一艘皇家游艇，在白色法冠的涌流中上下跃动。

但是第二次梵蒂冈公会议的意义并不仅仅在于这样一个场面。它向世界展示：在意识形态时代，从罗马天主教的深处正崛起一股崭新的号召改革的精神，它推翻了新教的天主教会观，即将之视为一个单一的、专制主义的体系；它第一次标志着天主教会默认如下事实：过去曾离开天主教会的人可能的确是情有可原的。

罗马教会的传统形象在很大程度上是由特兰托公会议造成的。这种传统形象在世俗主义、现代主义和个人主义等力量的攻击下像一座坚固的堡垒纹丝不动。在这座堡垒的围墙内，人们可以找到神亘古不变的真理、弥撒中真正的献祭以及教宗无谬论，因而他们能够获得安全和拯救。1950 年，教宗庇护十二世(Pius Ⅻ，1939—1958 年在任)反映了这种形象，其时，在其通谕《人类起源》(*Humani Generis*)中，他谴责一些神学家试图修正教会的教导，“削弱教条的重要作用……他们企图从教会长期固有的概念和系统阐述中挣脱出来，要回到圣经和教父们的话语中。”

第二次梵蒂冈公会议(1962—1965 年)引进了另外一种形象。452 它将教会称为“朝圣子民”。它看到教会在神的指引下，在世上与其他朝圣者一起前行，扶弱济贫。但这次公会议并没有宣称他们已获得很多的成功或确定性，因为朝圣者还没有到达目的地。他们尚在途中。

我们怎么去解释罗马的这场革命呢？是什么事件使长期封闭的

罗马天主教的精神世界受到挑战呢?

好牧人:教宗约翰

独自担负推开天主教教会堡垒改革之窗的王子就是安吉罗·荣高理(Angelo Roncalli)。他以约翰二十三世(Jone XXIII)之称为我们所熟知。

教宗约翰常常说,关于公会议的想法就像圣灵的默示突然临到他身上。的确,在他于1958年10月28日当选为教宗之后,在1959年元月25日他就将召集公会议的计划向全世界宣告,那时他秉政尚不到90天。

然而,在很多方面,安吉罗·荣高理是为历史上那一时刻所特备的。他几乎凭借直觉判断出人类的希望和需要。作为一位年轻的司铎,他在罗马的拉特兰大神学院(Pontifical Lateran Seminary)呆了一年,教授早期教父们的生活和思想,其后他的院长们断定他并不是一个安分守己的人。他敢于提出一些不可思议的思想,如在某些情况下可以允许异族通婚。他曾经作为信件抄写员屈就于梵蒂冈的东方修会(Oriental Congregation),直到梵蒂冈的官员们发现他们需要一个人访问遥远的保加利亚(1925—1934年)。从这里,荣高理在穆斯林的土耳其呆了十年,又将他从流放地调任到二战末期困难重重的法国仅仅因为宗座不想让这位非凡的人物逃过这一麻烦的工作。但是荣高理用他的谦卑与能力征服了法国。1953年,教宗庇护十二世授予他红衣主教的红帽,并且任命他为威尼斯的属灵领袖。

每到一个地方,约翰都重视会见、结交非天主教人士。在土耳其,他曾帮助营救逃出纳粹德国的犹太人,并给他们提供物资援助,战后在法国,当他看到纪录片中布亨瓦尔德[①]和奥斯维辛堆得高高的犹太人尸体时,不禁因为恐怖而发抖:"怎么会发生这一切?他们都是基督的奥体啊!"成为教宗之后,一帮犹太人来拜访他,他走到他

① 布亨瓦尔德(Buchenwaild):德国一村庄。1937至1945年德国法西斯曾在此设立集中营,残酷屠杀了数万名反法西斯战士。

们面前，只是重复着圣经里面的问候语："我是约瑟，你们的兄弟。"

在教宗职位上，他要求自己不仅成为富有政治才干或博学的教宗，而且希望自己成为"捍卫真理与美善的好牧人"。他经常走出梵蒂冈，突访孤儿院、监狱、学校与教会。有一次，他甚至作为观众参观了一家旅行马戏团，他很喜欢一只名叫多丽的小狮子，还爱抚地拍着它。他废除了诸如教宗在下面花园散步时，游客不得进入圣彼得大教堂圆顶大厦这类习俗。约翰说："他们为什么不能看？我又没有做任何见不得人的事情。"

453

当约翰宣布他打算召集一次大公会议之后，他说其目的是 *aggiornamento*，意大利语，意为"跟上时代"。这不仅表明要适应当代社会的外在生活，而且要在思想上有完全内在的转变。很明显，约翰想要通过这次公会议从过去严格的律法模式中转变过来，全身心地投入到现在的教牧事务上。很多人期望这种与时俱进能够与君士坦丁归信或宗教改革相媲美，能够给教会带来革命性的变革。这样的一种转型需要推翻由君士坦丁引进的政教之间紧密的关系，放弃由反宗教改革运动带来的狭隘精神。当然，约翰的目标是要建立一个与当代世界步调一致的罗马天主教会。"跟上时代"，无论让何人来定义，都会是一份模糊的方案。

从那个清新的 1962 年 10 月之初开始，当 2,908 位合格的红衣主教、宗主教、主教、修道院长当中有 2,540 人到达罗马时，很明显，梵二会议就显出了它与其他任何一次公会议迥然不同。单单从会议代表人数就可以看到这一点。第一次梵蒂冈公会议只有 600 至 700 位神父与会，于 1869—1870 年间宣布教宗无谬。在长达 18 年之久、旨在谴责新教改革的特兰托公会议中，只有 200 位成员对教令参与投票表决。这次，美国，这个直至 1908 年尚被视为传教领地的国家，有 230 名神父与会。美国代表团仅次于总人数为 430 位的意大利代表团。此外非洲参会人数为 230 位，亚洲参会人数为 300 位。

梵二会议是第一次号召不打击异端、不宣扬新教条，也不集结教会抗击敌对势力的公会议。而特兰托公会议(1545—1563 年)，举个例子，重申免罪具有合法性——这受到路德的质疑——并且在教理上建起一座堡垒抗击新教改革。教宗约翰表明，梵二会议并不是号

召反对某些东西，而是要赞成某些东西。他的开幕式演说表明这次公会议是一次以教牧为主导的公会议，而非一次讨论教理的公会议。他认为，国家教会时代已经结束。而面对即将降临的时代，他说，教会禁止用镇压这个武器去保持它的权威。它必须“用慈悲的良药而非烈药来统治”。因此，这次公会议的目的是为了使教会“与时俱进”。而现代化可以使基督教王国再合一的时刻越来越临近，那时主基督的“他们将合而为一的”祈祷也将成为现实。 454

这些在当时都属于勇敢的话语。当两天后主教和修道院长们拿着他们带有绿色软垫可折叠的椅子参加第一次工作会议时，他们马上就受到考验。神父们面临的第一项任务就是让他们选举出 10 个常委会的委员。神父们可以在他们的桌子上找到一份筹备委员会的名单——用来作为他们选举的“指导”。这些委员会都由罗马教廷的红衣主教们指定，而他们都是以梵蒂冈为基础、由意大利控制的教会行政文职人员。这些“指导”名单向这些神父们暗示，如果他们选了为罗马教廷所喜欢、曾作过筹备工作的专家，他们的一切都将一帆风顺。而问题是，到底谁来管理这次公会议——是罗马教廷还是神父们自己？同样，这个问题还隐含着如下更为基本的问题：梵蒂冈如何开放自己去面对外面世界的影响？

那天并没有投票。一个背微驼、头发花白、长着鹰钩鼻子的人从 10 位红衣主教的主席桌前站起来。面对排成了长长两排的公会议神父，他说：“我们不会接受在公会议召开之前为我们预备好的候选人名单。另一方面，我们也没时间去选择我们自己的候选人，所以我们要求投票延迟，因为我们需要时间来做出我们自己的决定。”

这个请求得到赞成，并且被通过了，所以这次集会在开始后不到半个小时就解散了。做出如此惊人之举的是红衣主教阿奇尔·里纳尔特(Achille Lienart)，78 岁的法国北部城市里尔的大主教。里纳尔特花了六个月时间筹备这次公会议。很多神父解释说这是一种可以推进选举的有益无害的方法，而他则认为由此可以特别定位公会议的方向。但是主教们都表示他们不会简单地赞成罗马教廷专家们做出的决定。所以两天之后，他们选出 10 个委员会，最后拟订的名单经过一番衡量，最后成为一份具有国际代表性的名单。

保守派与进步派

在这次公会议开幕的日子里，上述战略在两大主教集团之间划出一条清晰的界限，它们一个是“保守派”，一个是“进步派”。来自马里兰的耶稣会圣经学者弗兰西斯·J·马克科尔（Francis J. McCool）神父说，保守派“将未来看作是对过去的威胁”。而进步派则“在未来中看到未来的应许”。这两派几乎在每个问题上都会有冲突。

455

站在保守派立场上的主要属于罗马中央行政机构——罗马教廷。大多数年迈的意大利人与现代世界绝缘，他们不仅仅对全世界范围内的天主教，而且也对教宗本人施加巨大的影响和控制。他们通常对旧罗马教会曾有的一切深感满意，对于任何想要改变教会的努力都带有深深的敌意。

如果说有一个人最能代表保守派的观点，那么这个人就是博学的 72 岁的红衣主教阿尔佛雷多·奥塔维安尼（Alfredo Ottaviani）。奥塔维安尼出生于罗马特拉斯迪威里（Trastevere）地区他父亲的面包店里，他大部分的生活是在梵蒂冈一平方英里内度过的。他的职责是严格地保守教义的纯洁性，谴责异端，在这种意义上，他已经成为其职责的囚犯。在教宗年鉴里，他的名字一共出现了 23 次，而且他是 7 家圣会、2 个委员会和 1 个教会法庭[①]的成员，是 22 家宗教修会的保护人。他的批评者说他觉得一切新事物都是错误的。但实际上他是说一切新事物并不一定都是正确的。

很多保守派官员根本不希望召开这次公会议，他们私下里称其为“教宗的愚蠢举动”。因为他们认为通过揭示教会的内在分歧，公会议将会损害教会，所以他们尽力去破坏、延迟筹备工作。他们决心独霸罗马教廷的决策权，让以教区管理制（parochialism）为荣的意大利教士一直控制一切。

进步派神职人员并没有一个挑头的领袖，但团结在一帮来自德国、法国、奥地利和低地国家富有才干的主教集团的周围。他们当中

① 罗马教廷设立的法院（Tribunals）包括最高法院、圣轮法院和特赦法院。

的典型代表为红衣主教简·阿尔福林克(Jan Alfrink),他是荷兰天主教会领袖,其人身材高大、体格健美。阿尔福林克和荷兰新教"分离派弟兄"有很多联系,因此一家意大利报纸给他冠以"反罗马"之名。

公会议通过四次独特的分会来继续开展工作。第一次分会从1962年10月11日一直持续到12月8日。在接下去的三年里,每到秋季,都要召开一次分会。

从一开始,保守派和进步派之间的冲突就很明显。在第一次分会期间,进步派提出要改变教会的礼拜仪式,允许使用现代语言,取代传统的拉丁语,除了神职人员以外,还鼓励平信徒参与弥撒仪式。可想而知,保守派竭力加以反对。

当公会议提议有关神圣启示的文件(教令草案)时,更根本的问题出现了。由红衣主教奥塔维安尼领导的神学委员会准备的申明强调启示具有两个源头——圣经和传统——从特兰托公会议以来罗马天主教就认可这种观点。而进步派觉得强调天主教—新教的差别并无意义,他们把圣经和传统看成单一主流的两股支流。其核心问题在于:是否有些信仰真理只能在传统中找到,还是所有的信仰真理都可以在圣经中找到?两派之间的争论很激烈,持续了将近两个星期。最后,1,368位公会议神父投票,打算缓议奥塔维安尼的文件——但投票仍然缺少必需的三分之二多数票。教宗约翰通过寓所的闭路电视收看了投票过程,就出面干涉,由红衣主教奥塔维安尼和奥古斯丁·比依(Augustin Bea)共同领导一个新委员会,其中,奥古斯丁是新近成立的促进基督教合一秘书处(Secretariat for Promoting Christian Unity)的首脑和公会议进步派的领袖。教宗约翰就让这个新委员会重新撰写提议。公会议神学家、加拿大的格列高利·鲍姆(Gregory Baum)神父说:"今天在历史上将会成为反宗教改革运动的终结日。" 456

1963年的6月3日,当其他神职人员在忙于预备下一次分会的时候,教宗约翰二十三世去世了。整个宗教界都为之哀恸。6月21日,米兰大主教、红衣主教孟提尼(Montini),继任罗马教宗职位,为教宗保罗六世(Paul Ⅵ)。新教宗马上宣布他打算继续召开公会议。

1963年秋天,在第二次分会期间,进步派对于教会的新理解与保守派传统观点又一次发生冲突。梵蒂冈第一次公会议曾宣布教宗无

谬以及教宗具有首席权。梵蒂冈第二次公会议试图解释整个主教团(院)在管理教会上和教宗应该具有什么样的关系。保守派尽量维护教宗的至高主权,进步派则鼓励赋予主教们更多的权力(共同掌权)。

在第三次分会期间(1964 年 9 月 14 日到 11 月 21 日),又展开了几次批判性的讨论,争论之一涉及宗教自由。宣布宗教自由会不会使得神的真理具有相对性?它会不会助长宗教冷淡主义精神?"只要你自己是真诚的,你信仰什么无所谓。"

第三次分会还就教士生活和传道的指导原则、平信徒在世使命、在非基督教区域传教等展开争论。

最后一次分会于 1965 年的 9 月 14 日到 12 月 8 日召开,再次就宗教自由问题展开辩论。公会议发布关于良心自由权的声明,宣称没有一个国家有权利通过外在压力阻止传播和接受福音。同时,罗马教会自君士坦丁时代起就坚持如下假定:无论教会在何处,只要有办法,(如在西班牙和意大利),她都有权利运用公共力量强化其宗教需要,并进一步开展救赎工作;这一假定现在被推翻了。这条法令被接受之后,罗马天主教在原则上庄严地杜绝任何使用外在力量反对内在良心之声音的做法。12 月 7 日所颁布的宣言标志着与长达 1500 年的实践彻底决裂。

457

1965 年 12 月 8 日,在圣彼得广场上举行了使人印象深刻的庆祝活动,结束了第二次公会议的工作。对于梵二会议来说,"革命"这个词或许太强烈了。传统的神学和教会的教宗管理模式仍丝毫未变。而教廷所颁布的 16 项法令也几无例外地反映了进步派与保守派之间达成的一些妥协[①]。

---

① 梵二会议各阶段颁布的法令情况:第一阶段会议(1962 年 10 月 11 日—12 月 8 日),未做出实质性的决定;第二阶段会议(1963 年 9 月 29 日—12 月 4 日),会后发布《礼仪宪章》和《大众传播工具法令》;第三阶段会议(1964 年 9 月 14 日—11 月 21 日),会后发布《教会宪章》、《大公主义法令》和《东方公教会法令》,教宗宣告马利亚为"教会之母";第四阶段会议(1965 年 9 月 14 日—12 月 8 日),9 月 15 日教宗颁布通谕,建立全球主教会议,还发表《主教在教会内牧灵职务法令》、《修会生活革新法令》、《司铎之培养法令》、《天主教教育宣言》、《教会对非基督宗教态度宣言》、《天主的启示教义宪章》、《教友传教法令》、《信仰自由宣言》、《司铎职务与生活法令》、《教会传教工作法令》、《论教会在现代世界牧职宪章》。总计 16 项。

改革的浪潮

然而梵二会议的确代表着一次意义重大的决裂，即与特兰托公会议的愤怒精神和梵蒂冈第一次公会议的防御情绪彻底决裂。梵二会议使罗马天主教会对于世界的态度从愤怒转向关怀。

这次公会议的意义还在于它发起足可以震撼世界的改革浪潮。公会议闭幕后的十年是教会现代史上最不平静的十年。那么多在灵性和宗教上的标志一下子被完全否定了，这让普通天主教徒处于完全迷茫的状态之中。

公会议结束后不久，罗马教会引进了新礼拜仪式，第一波暴风雨来临了。多年以来天主教徒一直被教导并认为，弥撒是一系列神秘的仪式，它根源于基督自身，所以是不可改变的，因此普通天主教徒在理智上、灵性上和情感上对所发生的这一切都未做好准备。他们看着祭坛被搬过来，看着神父面对着会众；听着神父用普通群众的语言大声地朗读祈祷辞，不再用拉丁文喃喃低语祷文。很多旧仪式被废弃了。以前教会教导崇拜者始终保持一种祷告姿势，基本上注意不到邻近的信徒，而现在则要求他们转身互道“平安”。

然而，最基本的问题集中于教会权威问题上。在教宗约翰与梵二会议之前，典型的天主教徒都把罗马教会的独裁主义结构看成是神启的指示。他们把教宗看作超人的统治者，认为教宗说的每一句话都是具有超自然权威的命令；他们甚至带着敬畏感来看待这位主教。在这种情形下，很少人会对这些在罗马教会中已成习惯的专制程序提出质疑，即使在外人看来它们应该属于中世纪。主教统管着作为他个人封地的教区，负责牧养的神父管理着它的堂区，没有人敢对此提出挑战。 458

梵二会议激起了进步派的希望，但他们很快发现，尽管这次公会议的话语都极其精美，但并没有在实践上带来任何改变。罗马教会仍然保持着金字塔形的基本结构，绝对无谬的元首教宗处于权力的最高层，然后权力由此逐级传递下来。梵二会议尽量维护教宗的绝对权威，让主教们扮演的只是顾问角色，教宗在教会管理上有自由决

定启用或不启用主教。

然而梵二会议提出重新理解罗马教会,以此为根据,很多天主教徒发现他们再也不能忍受这些专制结构,开始争取民主改革。他们提出异议,示威游行,在教堂里静坐抗议,使用新闻媒体。

1968 年当教宗保罗发表通谕《人类生命》(*Humanae Vitae*),谴责使用人工避孕方法的时候,罗马教会开始处于极端紧张的状态。在这件事情上他使自己的权威处于危险状态——他的这个决定与生育控制委员会大多数人的意见相违背。整个事件导致教宗权威陷入自马丁·路德以来最严重的危机之中。

渐渐地,强烈批评教宗的观点出现了,它们谴责教宗在发表通谕时没有与主教合作。持这种观点的杰出代表是红衣主教、比利时马林斯(Malines)大主教苏能斯(Suenens),他是梵二会议的设计师之一。苏能斯在演讲、记者招待会和作品中号召结束中世纪的教宗制度,而且一如既往地重申他的主题:教宗所起的作用不应该在教会之外或超乎教会之上。

与生育控制危机同样严重的还有教会禁止离婚法。根据这条律法,两位受洗天主教徒之间真正的婚姻圣事不能被拆散——甚至连教宗也无此权力。如果的确出现两方没法再和平共处下去的情况,教会可允许他们分开,但只要一方还健在,另外一方就没有权利再婚。虽然这条规定给许多婚姻陷于破裂的信徒带来很大的困难,但在梵二会议前几乎无人敢去挑战这条律法。

459

但是梵二会议之后这些事件带来的压力一旦使永恒、无谬的层面开始破裂,大批神父和神学家也便开始质疑严格的离婚法是否明智,是否真的合乎圣经教导。他们希望罗马教会继续传扬婚姻是神圣的,是基督教圣事之一,也是一生之久的委身。但他们号召在处理婚姻失败的夫妻关系时,要采取更为灵活的教牧方式。

身份危机

在所有的剧变中,罗马教会经历了一段出走时期,大批神父、修士和修女离开教会。从 1962 到 1974 年,单单美国神学院学生的总

人数就下降了 31%，1966 和 1972 年之间，美国大约有 8,000 位神父离开圣职岗位。

这次危机的根源明显在于神父的身份问题。成为一名神父到底意味着什么？将神父职位与新约描述的传道人相比较，往日环绕神父职位的神圣光环已荡然无存。而且，罗马教会中的民主趋势使古老的具有严格等级的教士制度显得不合时宜。当教会成员亲身参与世俗社会，不再是天生的天主教徒，神父承担罗马教会使命的需要也消失了。

根据红衣主教苏能斯的看法，罗马教会关于权威的争论可追踪到如下截然对立的两个神学问题：一个认为教会首先是属灵的团契，因着他们对罗马教宗首席权的认可而紧密地团结在一起；另外一个比较传统，将教会看成是中世纪的超级国家，由一个绝对君主统治，其主要目的就是为了将其意志强加给成员和整个社会。

红衣主教苏能斯在一场强调个人化基督教的新运动即天主教灵恩复兴运动(Catholic Charismatic Renewal)中为罗马教会的未来找到了希望。这场运动的发起人认为它起始于 1966 年的春天，当时宾夕法尼亚匹兹堡的杜奎森大学(Duquesne University)的两位平信徒教师认识到，他们在传扬福音的时候缺乏早期基督徒所具有的能力。所以他们就为这件事情祷告，并与其他教师分享这方面的忧虑。接着，1966 年 8 月，两个曾参加过全国短期培灵会(National Cursillo Convention，指 20 世纪 40 年代末源于欧洲的天主教灵性奋兴活动)的年轻人把曾经激励过他们的一本书引进这个圈子：新教徒大卫·威尔克森(David Wilkerson)的《十字架和弹簧小折刀》(*The Cross and the Switchblade*)。在与匹兹堡地区新教灵恩派个别接触之后，几位杜奎森大学的教师接受了以说方言为标志的五旬节派的洗礼。至 1967 年 2 月中旬，在被该运动历史学家称为“杜奎森周末”的这一天，五旬节派的体验开始大规模地在学生和老师中传播。 460

匹兹堡体验的消息不久就传到印第安纳州圣母院郡的圣母大学。在新教全福音商人团契(Protestant Full Gospel Business Men's Fellowship)成员的鼓励和帮助下，在家庭祷告聚会中大批天主教徒接受了洗礼。复活节后不久，“第一次全国天主教徒五旬节培

灵会”(First National Catholic Pentecostal Conference)在圣母大学校园里召开。大约有100位主要来自圣母院郡和密歇根州的学生、神父和大学教员出席了这次大会。这次聚集受到极大的社会关注,成为一年一度的宗教盛事。而且每年的出席人数都大幅度增长。1967年只有100人出席,到了1972年6月第六次培灵会上人数增加到11,500人(包括7位主教和400位神父)。到那时,天主教五旬节派正成为一场强劲的、国际化的运动,被称为天主教灵恩复兴运动。

在20世纪70年代结束时,罗马教会在很多方面敢于脱离中世纪堡垒中的安全护墙。如她那些新教“分离弟兄”一样,她发现在意识形态时代走过的这段旅程是一条危机四伏、充满诸多不确定因素的朝圣之旅。

建议阅读书目

Abbott, Walter M., ed. *The Documents of Vatican II.* New York: Guild Press, 1966.

Berkouwer, G. C. *The Second Vatican Council and the New Catholicism.* Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965.

Dolan, John P. *Catholicism, An Historical Survey.* Woodbury, N.Y.: Baron's Educational Series, 1968.

Ranaghan, Kevin, and Dorothy Ranaghan. *Catholic Pentecostals.* New York: Paulist Press Deus Books, 1969.

第四十六章　逆流时代

美国、西德、苏格兰的基督徒可能并没有听说过西蒙·金班固[①]这个名字。然而在扎伊尔，大约有三百多万属于同一个教会的基督徒铭记着他的名字。这就意味着耶稣基督的教会通过先知西蒙·凯姆班固在地上建立的教会比美国的圣公会、巴伐利亚的福音派信义宗教会或苏格兰国教会都要大。

1921 年，当年轻的金班固感到神呼召他传福音的时候，他预备加入浸礼宗教会。他回应了神的呼召，不久在他带领下兴起了复兴运动，但此举惊动了比利时属刚果（即现在的扎伊尔）政府，他遭逮捕，并被判无期徒刑。但他们错了，这场复兴运动反而传布得更深入、更迅速。

今天，在非洲 290 个不同部落 5,000 多个独特的宗教运动中，金班固的教会规模最大。其成员总数将近 700 万。传教领袖们给非洲的教会很多名称："预言派，独立派，救世主派，千禧年派，犹太复国主义派"。但是，在这当中"非洲独立教会"（African Independent churches）似乎最适合，因为它表明，事实也正是如此，非洲教会割断了与西方传教士以及由他们建立的教会之间的一切联系。在非洲教会中，其中有些团体很正统，但是另外一些则一点也不正统，在它们当中甚至有"神圣的"人物。然而这两种独立的教会都是今天非洲的典型。

撒哈拉沙漠以南，基督教以惊人的速度传播着。每个星期天，教会里都座无虚席，有老年人，也有青年人。每天，在非洲大陆上平均产生 5 个新圣会。据教会权威人士估计，今天在 3 亿非洲黑人中，有

① 西蒙·金班固（Simon Kimbangu，1889? —1951 年）：刚果基督教会领袖。创立独立的金班固教会（the Kimbanguist church）。曾经接受英国浸礼宗传教会（British Baptist Missionary Society）的宣教教育。

462 1亿多认信基督。把这个数字和1945年不到4,000万人的数字相比较,教会发展方面的专家预计,到公元2000年,非洲将成为基督教大陆。

这个想法使我们震惊。非洲不再是一个"黑暗的大陆"——其时欧洲也不再是一个"基督教"大洲。

非洲属于我们向来所称的第三世界。它是不发达和发展中地区之一,既非共产主义世界,也不是非共产主义世界。但是在这个第三世界中,基督教带着崭新的活力在意识形态时代崛起了。

这一切都是怎么发生的呢?当基督教信仰在其数世纪的欧洲故土全线撤退时,为什么反而会在非洲、巴西和韩国找到新生命呢?

西方的世俗化

第一次世界大战标志着基督教史上新阶段的诞生。第一次全球冲突表明欧洲在全世界范围内的势力达到了峰点,并开始退出全世界的殖民地舞台。在整个亚洲和非洲兴起很多新民族,它们在政治和宗教上改变了全球面貌。

在这同样的几十年内,欧洲经历着世俗化过程,北美以惊人的速度发展。基督教信仰能否在曾被称为基督教王国的地方生存下去呢?

我们用**世俗化**(secularization)这个词来描述18世纪以来西方世界的变化。对于中世纪民众来说,教会和国家仅仅是看待同一个现实即基督教世界的两种方式。如果一件事情被认为是属世的,那么它的含义就是指它违背了神的旨意,人们可能会称之为"异教"或"野蛮",而不会用"世俗"这个词。

但是,18世纪的启蒙运动引进了我们现在所熟知的神圣和世俗之间的差别。今天我们把宗教看成是人类的一个活动。宗教并不是人类整个的生命。其他一些领域,像政治,旗帜鲜明地表明它们对生活的所有权。就算这些领域并没有完全忽视神的存在,也没有人认为要让神的律法对民众具有约束力。神在美国政治或美国性道德法律上所起的实际作用并不比苏联多。马克思主义将一切事物世俗

化,并将其推至极致,比西方世界还要始终如一。

这种**世俗化**被普遍地接受了,也为人们所熟悉。所以当我们一谈到世俗世界,我们就会想到一个对神不感兴趣的世界。这个世界不去寻求了解或遵循神的旨意,除了支持民主或马克思主义之外,不认可其他任何标准或价值观。在基督教曾经盛行的欧洲,这种情况很明显,以至于人们称这个时代为“后基督教时代”。

463

许多世俗化力量同样在美国蔓延。举例来说,1962 年,纽约州校务委员董事会(New York State Board of Regents)曾撰写过一份与宗派无关的祷文,最高法院视自发地背诵这份祷文为非法。1975 年,加利福尼亚州曾经有“耶稣受难节政府办公停止三小时”的规定,而州上诉法院判定这是一种“政府被宗教制约的多余行为”。

同时,教会成员人数仍然超过人口的增长。1910 年,教会人数只占总人口的 40%。到 1950 年,这个数字上升到 60%,至 1976 年上升到 77%。传教热情持续高涨,因此到美国成为世界大国的时候,它已成为新教传教运动的总部,同时也开始为罗马天主教传教做出极大的贡献。1973 年,全世界 70%的新教传教士和传教活动总经费的绝大部分来自北美。

这些从西方来的传教士最初为一支革命力量。他们带着自由的信息,带着挑战旧价值观的现代眼光去面对非西方世界中的传统社会。在很多地方,传教士成为社会部门,特别是高等教育和医药部门的先驱。在许多国家他们努力的结果就是涌现出一批受过教育的基督徒精英。

但是,许多传教士带给第三世界的不仅仅是福音,还有他们关于神圣/世俗的区别。他们用自然因果律来解释疾病和灾难。他们将超自然限制在个人体验这一狭小范围之内。最为主要的是,他们说,政治在宗教生活领域之外。结果,很多新民族的领袖认为基督教信仰与他们的实际生活无关。

调查主要大洲上的基督教可以让我们清楚地看到基督教在世界范围内的增长情况,以及第三世界年轻的教会仍然面临着的主要问题。

基督教在亚洲和拉丁美洲

亚洲存在着其他宗教，要求大众对它们忠心，这是亚洲基督教最
464
令人关注的事实。这块大陆可被分为三个大型非基督徒团体：(1)共产主义者，将近有 10 亿人；(2)印度教徒，总数有 6 亿人；(3)穆斯林，总数有 3 亿人。在很多地区，政府为了加强民族忠诚，鼓励恢复古老的宗教。

这样，在亚洲成百上千万的人在没有任何基督教信仰知识的情况下繁衍生息。直到 1980 年，共产主义中国和北朝鲜都还没有为人所知的组织化教会，而阿富汗，这个虔诚的穆斯林国家，数世纪以来都在坚决抵制任何基督教信仰的入侵。

在印度次大陆这块印度教的中心地带，基督教虽然有着长期受人尊敬的传统，但福音传播只有在印度当局的监视之下才有可能展开。1947 年民族独立之后，印度政府限制任何外国传教士进入国内。尽管存在着这些限制，以马多马基督教派(Mar Thoma Christians，属于叙利亚东正教)[①]、天主教和新教为代表的基督教仍然在印度有一席之地，在印度北部边境一些生活比较贫困，相信万物有灵论的部落里尤为明显。到 1974 年，基督徒的人数达到了 1,400 万。

这些抵制基督教福音化的地区与其他基督教飞速增长的国家形成鲜明对比。1914 年，韩国大约有 8 万名罗马天主教徒和 96,000 名新教徒。虽然在一战和二战期间，由于各种试图建立帝国的国家曾给韩国带来许多政治问题，基督徒的数量仍然以惊人的速度增长。在 1950 年朝鲜战争后，基督徒像其他人一样遭受很大的痛苦。但自从1953 年 7 月双方签订停战协议以来，在北美传教士的努力和鼓

---

① 马多马基督教派(Mar Thoma Christians)：独立的基督教教派。总部设立于南部印度的喀拉拉邦的 Tiruvalla。据称该派由使徒圣多马于公元 52 年建立。其早期教会被称为马兰卡拉教会(Malankara Church)，在形成的最初几个世纪，该教会的教会领袖由叙利亚教会任命。正是出于和叙利亚教会之间悠久的历史和教会关系，马兰卡拉教会后易名为马兰卡拉叙利亚教会(Malankara Syrian Church)。建立网站：http://www.marthomachurchbdd.com/。

励下，基督教在南朝鲜兴盛起来。今天在韩国，3，100 万人口中有 300 万罗马天主教徒和新教徒，而且这个数字以每年 10％的速度增长——为人口增长的四倍。单单在首都汉城，就有 1，600 多家教会。

虽然在菲律宾群岛、印度尼西亚和缅甸的一些地区，基督徒人数增长惊人，但在福音未达的诸多地区中，亚洲还是个歌利亚[①]。人民大众和人口的增长时常会成为无法压倒的趋势。到 1975 年为止，基督徒人数达到 8，000 万，但这和亚洲几十亿总人数相比仍然是一个微小的数字。

拉丁美洲和亚洲形成了鲜明对比。几百年来，格兰德河[②]以南的十几个国家被认为是基督教国家。毕竟，他们曾经是信奉罗马天主教的西班牙和葡萄牙的殖民地。然而最近几年，甚至连高层天主教官员都估计总人口中只有 17％是真正的基督徒。新教徒甚至认为连这个比例也估高了。

465

1914 年，新教徒只有 50 万人，占人口少数，还经常受到官方教会即罗马天主教的迫害。然而，二次世界大战以后，福音派传教士浪潮般涌入拉丁美洲，改变了这个大洲的面貌。至 20 世纪 70 年代末，新教人数据称超过 2，000 万。

五旬节派团体证明已经带领大批拉丁美洲人归入基督教信仰，取得非同寻常的成功。拉丁美洲大约有三分之二的新教徒属于五旬节派。他们在巴西和智利尤为杰出，但到 1975 年，他们已成为从墨西哥到阿根廷各国的一支举足轻重的力量。他们中有些教会可容纳 20，000 至 25，000 人。

一个和五旬节宗派并无直接关系的灵恩运动也在巴西、阿根廷和哥斯达黎加比较传统的教会中发展起来。它渗透到天主教以及新教圣会之中。

第二次梵蒂冈公会议也给拉丁美洲的天主教带来了根本改变。崭新的普世教会精神出现了，主教们鼓励阅读圣经，神父用会众的语

① 歌利亚(Goliath)：《旧约·撒母耳记上》中记载的非利士族巨人，为大卫所杀。

② 格兰德河(Rio Grande)：位于美国和墨西哥之间。

言来做弥撒，而且社会良知也被唤醒了。这些创新也在天主教徒中带来了分裂。大量的神职人员仍然处于保守状态，尽力维护过去的传统。而一些进步派人士则强调基督教中的社会信息，以马克思主义形式决定自己的命运。另外一些进步派人士则走属灵路线，强调回归圣经和基督徒生活。

非洲：光明的大陆

但是，非洲在基督教福音化过程中被证明是一个光明的亮点而非黑暗的大陆。

西方殖民者占领非洲延续了百余年，在 1950 至 1975 年之间突然结束了。到 1975 年，已有 42 个非洲国家取得独立，加入联合国。只有少数仍然处在殖民统治之下。

这些年轻民族的领袖们通常出身于教会学校。新教和天主教都把教育看成传教的中心任务。多少年来，教会学校都是进入教会的大门。

466

当这些国家在 20 世纪 50 和 60 年代获得独立之后，新政府往往会接管教会学校。然而信众的数量仍在增长。1935 年始于卢旺达一布隆迪的一场复兴运动深深地影响了乌干达、肯尼亚和坦桑尼亚的教会。单单肯尼亚的非洲内地会（The Africa Inland Church）所属地方教会在 1978 年就有注册成员约 100 万。同年，在非洲西海岸，尼日利亚的西非福音派教会（Evangelical Churches of West Africa）所属 1,400 个地方圣会中就有五万多会员。根据比较乐观的估计，非洲基督徒人数已达到 1 亿。

当看到非洲教会对基督教有如此不同寻常的高度委身，许多西方观察者不由得被深深地震撼了，他们建议掀起一股从非洲到欧洲和美国的传教士宣教“逆流”。

因为在非洲某些地区已经开始传教活动，因此这个提议明显是可行的。举例来说，在尼日利亚各教会的支持和派遣下，西非福音派教会派出 200 位非洲信徒作为传教士前往苏丹、乍得、尼日尔、贝宁和加纳。

在罗马天主教会中同样出现了由非洲人领导的教会。至1975年,罗马教会业已祝圣129位非洲主教、22位非洲大主教和5位非洲红衣主教。

在世界风云变幻的岁月,天主教和新教的传教领袖们面临着几个主要问题。

第一个问题直击传教事业的心脏。福音化的意义和目的到底是什么?

针对这个问题出现了两个基本的回应。一种观点认为这世界需要一位救主,基本上根据这一点来定位传教任务;另一种观点认为福音化是一件介入人类事务的事情。

让·丹尼罗(Jean Danielou)是现代天主教中研究东方宗教文化的高层学者,他提出了如下选择:

"现在基督教所面临的危险是它会渐渐地被世俗化即尘世化,降低为社会主义者的人文主义。然而这并不是这个世界所需要的;而且,如果基督徒降低为仅仅给这个世界提供这种人文主义,他们很快就会被抛在一边,因为这个社会一直不乏社会主义者、道德教师和社会组织者:他们曾为社会服务,但是他们没有拯救过任何人。

"今天的世界不需要更大的社会组织,需要的是一位救主:今天人类需要一个能够解答他生存中根本难题的人,而任何社会结构都不能解答这些难题。"

梵二会议上的主教们倾向于赞同丹尼罗的观点。"教会传教工作法令"(Decree on the Church's Missionary Activity)肯定传教活动与"在尚未相信基督的民族中传扬福音、栽植教会"密切相关。

467

然而,并不是每个人都能从永恒拯救出发看待教会的使命。

1961年,国际传教协进会在新德里和世界基督教协进会合并,此后,在新教普世教会圈子里,社会需要的呼声成为主导。1968年,世界基督教协进会在瑞典的乌普萨拉开会,正式通过一份报告,宣称:"我们必须把实现更大的正义、自由和尊严看作是恢复基督里真实人性的一部分。这就要求我们与所有致力于这些目标的人建立更开放、更谦卑的伙伴关系,即使他们不与我们共享一样的信仰前提。"

抵制人文主义

福音派新教徒们，无论是否从属于世界基督教协进会，均对“新教传教中的人文主义转向”反应强烈。至 1970 年，他们起草一份被后人称为“法兰克福宣言”(The Frankfurt Declaration)的反对声明。德国传教领袖们带头提出了如下问题：“**人文化——是世界惟一的希望吗?**”这个问题之所以如此有分量，原因在于大部分德国传教会社属于世界基督教协进会。一些人真诚地感到协进会放弃了福音使命的真正目标，因此要求协进会恢复其立场。

只有未来可以告诉我们新教的传教使命到底应该走怎样的方向。一些人已经感觉到，有些事情偏离得太远了，以至于不可能使这两种截然相反的观点取得调和。

世界福音化的第二个难题是文化危机，或如一些人喜欢称呼的，“处境化”。

文化并不是上层社会的垄断物。它并不仅仅指书本、歌剧和社交界名人录。在传教界中，文化代表着人类在世上的生活，影响人类的社团观点和情绪、人类与过去的联系、在人类的物质创造中表达现实的各种形式。

当我们谈到基督教在世上的地位时，不可避免地会涉及文化问题。教会宣称它有超自然的来源，但它不能逃脱人类的历史。它可以脱离这世上的生活吗？它是否应该拒绝一个民族的传统和风俗来创造一套新的传统和风俗？或者，教会应该完全接纳某个民族的生活？如果一个民族的艺术和风俗与反基督教信仰的宗教信条联系在一起，又该怎么办？

468

宣教领袖们在回答这些问题上产生了分歧。一些人害怕真正的信仰会妥协，因此采取排斥态度。另外一些人认为，基督教未在非洲和亚洲这两块土地上找到滋养品之前，是不可能在亚非扎根的。这就意味着承认非西方文化。韩国的教育家者邦罗(Bong Ro)博士有一位来自斯里兰卡的学生，这个学生曾说：“我们民族的基督徒缺乏文化身份。这种文化无着落的半死不活的形象存在这么久，以至于

我们都倾向于相信这是自然而然的现象。基督徒容易把自己和本土文化剥离开来。外国的传教工作把我们制造成一种‘福音机器人’。”

第三个难题围绕着其他世界宗教而提出，但也与基督教相关。

西方世界给世界其他地方成百上千万的人带来了价值观和生活方式上的革命性转变，这一点也不夸张。为使自己可以慢慢地接受这种改变，很多人归向宗教，但大部分人没有归到西方化的基督教，也没有归向带有殖民主义色彩的基督教协会。他们要么归入某种复活的古代信仰，要么归入到基督教的某种本土版本(有时具有强烈的民族主义色彩，容忍古代思想和风俗)，后者考虑到人类生活中的很多层面，而这被西方教会忽略掉了。

举个例子，伊斯兰教在石油资源丰富的中东民族中得到复兴。在整个亚洲，甚至在美国的一些城市，都在大力修建装饰精美的清真寺。巨大的伊斯兰教中心和清真寺在很多非洲城市包括蒙罗维亚、伊巴丹、坎帕拉、奈洛比和基加利出现了。每年到沙特阿拉伯的麦加参加朝圣的非洲人(特别是尼日利亚人)人数都呈急剧上升的趋势。

另一方面，基于非洲传统的宗教活动正在受到学术关注、现代化进程和公众的认可，其门徒们宣称，假以时日，它便可以取代伊斯兰教和基督教，后两者在非洲被认为是外来宗教。

面对这些恢复生机的宗教，基督徒所面临的问题是：基督教应该与其他世界宗教保持一种怎样的关系？排斥的方法是答案吗？举个例子，伊斯兰教是否完全错误？因此与基督教的发展相抵触吗？或者说，包容的方法就是真正的基督徒的答案吗？伊斯兰教是不是一种预备性的信仰、一种教师，可以带领第三世界的人们进到对基督完备的信仰上？

第三世界教会面临着的一些难题反映出第三世界教会在传教运动初期在很大程度上受制于西方。这些教会的人数增长惊人，这给乐观主义提供了依据，但基督徒在看到这幅图景光明的一面的时候，也应该看到必须现实主义地面对黑暗的阴影。

469

建议阅读书目

Beetham, T. A. *Christianity and the New Africa*. New York: Frederick A. Praeger, 1967.

Hardon, John A. *Christianity in the Twentieth Century*. Garden City, N.J.: *Doubleday*, 1971.

Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity*. Volume 2 of *Reformation to the Present*. Rev. ed. New York: Harper & Row Publishers, 1975.

Neill, Stephen. *A History of Christian Missions*. Middlesex, England: Penguin, 1966.

Scott, Waldron, ed. *Serving Our Generation*. Colorado Springs: World Evangelical Fellowship, 1980.

第四十七章　作为高尚职业的政治

1981 年夏天，美国总统罗纳德·里根试图劝说美国参议院接受他提出的改进美国的设想，与此同时，一位长着娃娃脸、来自乔治亚大学的参议院实习生睁大一双惊奇的眼睛徘徊在权力走廊的周围。他就是年轻的拉尔夫·里德(Ralph Reed)，他在年轻时就看到自己身上有三大长处：可以很快地适应环境，喜爱历史，在政治方面有天赋。

在乔治亚大学就读时，里德就已是大学共和党中的积极分子，每周为学生报《红和黑》写专栏。但当他于 1982 年回到学校的时候，他感觉自己满怀"一份使命，一个目的。我知道我指的是什么。这个使命毫不含糊"。他的使命就是像 20 世纪 60 年代自由主义者一样动员校园里的保守派。

这是他一生中狂热的岁月。他完成大学四年级论文，计划下一步进入更高的权力阶层，即接受全国大学共和党(National College Republicans)提供的新工作。正如他的一个朋友所说，他在政治之中"沉迷、兴奋"。

然而，当他静下心来沉思的时候，他知道自己的大学生活方式问题重重。其中酗酒尤为麻烦，以至于大学毕业后的那个夏天他发誓从此再也不喝酒。几个星期之后，当他在华盛顿一家酒吧，和几个沉迷于硬毒品的朋友吸着苏打水的时候，对生命中"深层的属灵意义"的渴望突然向他席卷而来。他翻着电话黄页，随意找了一家教会，打算第二天早晨去参加礼拜。短短几天时间里，他就成了一位重生的灵恩派基督徒，退出了青年时参加的"适合上流社会的循道宗"。

不久，满有福音热忱的忏悔和复归随之而来。他写信给一位他以前肮脏的政治手腕的受害者说："我是所有那些丑陋行为的根源。对我来说，政治堕落成一种廉价的权力游戏。现在我认识到政治是一种高尚的职业，可以由它来服侍神和我的同胞。"

471

这就是这位年轻的美国基督教联合会[1]执行主任的顿悟过程。电视布道家帕特·罗伯逊(Pat Robertson)竞选美国总统失败一年后成立的该联合会是一种政治活动团体。到1993年,继里德担任三年领导工作之后,其政治和组织才能已经使这个联合会成为家庭价值观运动中最有效的一股政治力量。是年的《时代》杂志报道说:"32岁的里德简历上有美国历史学博士头衔,在政治棒球中打过许多回合,他由此使自己成为具体体现宗教右翼的最新模范。"

到1990年,拉尔夫·里德和基督教联合会都很清楚,美国在短短的30年里所经历的完全不亚于一场心理革命。公共教育和流行文化都在背离传统的宗教道德观,拥抱崭新的自我表现道德观,不再继承植根于圣经教导的自我牺牲的伦理观。但是,真正的基督徒面对社会道德滑坡应该做些什么呢?

个人选择和个人权力支配着美国的流行文化。在绝大部分的美国家庭里,孩子都被培养成为注重"个人表现"和权利要求的人。数百万美国人开始觉得成功就是经验丰富、感受强烈的生活,自由就是成为自己、挣脱社会约束和传统。

个人主义本身其实并不是什么新事物。美国人一直崇拜他们神话式的英雄,例如旧西部勇敢的牛仔,他们单枪匹马就可以推翻邪恶的养牛贵族。这种高尚的美国人的传统形象都是依靠自我、发号施令的人,他们有时为了伸张正义、扬善惩恶,必须抗击更大团体中的权贵。

但是,在20世纪70和80年代,这一传统的理想转换成为充分解放、充分表现的自我。美国人提出的口号是"你必须成为你自己","随人家怎么说吧"。幸福被倡导为一种经历丰富的生活、强烈的感观感觉和自我表现。既然"真正的自我"实际上是一种道德上不能被

---

① 美国基督教联合会(The Christian Coalition):美国争取政治权利的基督教组织。1989年由Pat Robertson创立。现有200万成员。其主要目标有:强化家庭观念;保护无辜者的生命;将教育归还地方和父母;减轻家庭税赋;惩罚犯罪和保护受害者的权利;保护青年人和社团免受色情污染;捍卫婚姻制度;保护宗教自由;该组织提出5大使命:代表(Represent,支持家庭观)、(在公共场所)呼吁(Speak out)、训练(Train,参与社会和政治行动的领袖)、告知(Inform)以及抗议(Protest)。网址:http://www.cc.org。

定义的实体，大部分人由此认为自我发现是永无止境的。

转型中的教会结盟

472

在美国，这种关注自我的现实观对新教和天主教教会都带来显而易见的冲击。在美国享有特权的新教主流教会——主教派、循道宗、长老宗、基督联合教会、信义宗的主要团体和基督会（门徒会）[①]——当中，这种冲击大多是消极的。这些教会都被认为是古老、墨守成规而又毫不相关的过去的象征。这些宗派中的教会官员们倾向于认可乐观主义的人类自我观，但他们同时还呼吁联邦政府保护自我表现这个“不可剥夺的权利”。他们很显然并不强调“在这个自由的国度里决定命运的”是“我们先祖的神”。结果，主流教会团体的人数和资金在 20 世纪 80 和 90 年代呈下降趋势，表明这些教会将可能会“从主流（退居）到边缘”。

与此截然相反的是，保守的新教教会团体，其中包括福音派、基要派、灵恩派和五旬节派，一般都繁荣起来。这些教会一方面反映出自我时代的烙印，另一方面也保留着他们对“超越生命”的信仰，而且四处传扬这种信仰。我们可以从美国全国 500 家发展最快的新教教会的调查中，从规模较小的福音派宗派的成长中，从独立的非宗派大教会的显著增长中，看到这种迹象。举一个在这个时期非常显著的例子，神召会（Assemblies of God）的人数翻了四倍，已经从 50 万人增长到 400 多万人。

到 1990 年，美国罗马天主教的人数也在跳越式增长——其总人数有 5,500 万。这批新天主教徒大幅度增长的数目可归因于美国西班牙人口的爆炸性增长。美国现在至少有三分之一的罗马天主教会信徒都是西班牙人。到了 20 世纪 90 年代，天主教会的领导层已在美国宗教风景线上担负起新的核心位置，从而向它的成员，也向整个

① 基督会（Churches of Christ）：为基督门徒会（The Disciple of Christ）的前身。1906 年独立。20 世纪 60 年代末有信徒 250 万人，约有 18,000 个加盟教会。该教会信徒并不局限于某个特定地区聚会。

社会展现出一种社会异象。

然而，在自我时代，宗教生活最显著的特点或许还是在于越来越多的美国人标榜自己"没有任何宗教偏好"。1980年，6,100万美国人说他们和教会没有任何从属关系。到了20世纪90年代，7,800多万美国人做出同样的回答。成百上千万的美国人说他们是"信徒"，但不是"隶属者"。这些人不喜欢正式从属于任何组织化的宗教团体，他们不过认为自己具有"属灵倾向"，而且对属灵事物比较感兴趣。

473 这种日益扩张的世俗思想给福音派和美国教会的成长出了难题。在20世纪90年代初期，9,000万人在"文化超市"里调和着他们自己道德委身的处方。他们对任何宗派品牌都没有忠诚，却倾向于从神这个架层上挑选似乎会给他们提供"权宜之计"的任何东西。

美国家庭构成的变化似乎助长了这种趋势。美国家庭偏向于用非传统、价值多样性观点看待职业和性别角色，对于婚外同居坚持自由观点。在20世纪90年代，单亲家庭（达到五分之一的比例）、职业女性（至少占劳动力总数的40%）、高度个人主义和私人化的宗教文化考验着大多数教会，看它们是否具有独创性、耐心和教牧能力。

在面对这场意义重大的文化转型时，神职人员处于混乱状态，这一点也极其明显。一些人称被授予圣职的传道工作是美国"最令人感到挫折的职业"。在一份调查中只有三分之一的牧师说他们感觉他们辛勤的传道工作给教区居民的灵性生活带来一定的影响。神职人员的压力增大、生病、过度劳累的情况在蔓延。

总的看来，这些情况都表明，"旧时的宗教"在这种文化中已很快退居到少数派景况之中。

自我时代的兴起

自我时代是如何出现的呢？大量的思想和事件都有助于人们学会用新方式看待现实，其中有两个方面的发展特别显著：(1) 对心理

学的普遍接受,(2) 电视的普及与泛滥。

第二次世界大战后,美国人开始用新方式看待内心世界。在这次战争中,成百上千万的年轻士兵和海员第一次直接接触了心理学。他们中有很多人接受了精神病学治疗,发现了精神病治疗专家的魔力。例如,1947 年,《生活》杂志发表了一篇材料详实的文章,宣布曾经一度模糊不清、遭人诽谤的心理分析师职业在快速发展:“大群彻头彻尾的精神病患者占据着美国医院一半以上的床位;洛杉矶和其他一些地方头脑简单的民众向假冒的,只会根据杯中的茶叶渣来算命的‘精神病医师’寻求指导和安慰——所有这些说的都是一码事:大量的人需要精神病治疗上的帮助,以至于设备和从业者已供不应求,难以招架。”

474

平装本小说使人们对精神病的普遍兴趣进一步增加了,好莱坞也通过发行一系列带有精神病学含义的电影进一步促动精神病治疗意识的普及化。举个例子,获 1945 年度奥斯卡奖的电影《失落的周末》(*The Lost Weekend*)描写了酒精中毒,不久之后的一部电影《蛇坑》(*The Snake Pit*)也以精神病为题材。电视在 20 世纪 50 年代出现之后不久就成为很“酷”的媒体,几乎是人们交流情感和吸引自我内心世界的完美工具。

早在 1959 年,社会批评家腓利·里夫(Philip Rieff)就开始调查文化领域,发现文化领域的核心象征不再是教堂建筑,或者是立法机关的大厅,而是医院。心理学研究正在创造标准,美国的中产阶级和上层阶级以此来评价他们自己。在 20 世纪 60 年代后期,精神病治疗思维已经塑造出一批大众词汇。“保持镇定”、放松以及体验“内在空间”是很时髦、很健康的词汇。“焦虑”和“紧张不安”则指不健康。人们很容易从心理状况来解释不道德的行为。

在二战后的岁月里(1946—1964 年)成长起来的一代人,因其人数异乎寻常的庞大,被称为“生育高峰期出生的人”。这些在 20 世纪 50、60 和 70 年代早期成长起来的孩子是第一代标准化的人。他们被生活于其中的历史塑造着。他们既分享了 20 世纪 50 年代巨大的经济前景,也经历了随着苏联人造地球卫星和核时代曙光而来的恐

惧。他们既分享了约翰·F·肯尼迪的新边疆[1]政策和林登·约翰逊的伟大社会方针带来的希望,也经历了随民族领袖被刺杀、越南战争、水门事件和总统理查德·尼克松辞职而来的破灭感。对这些事件的记忆将这些生育高峰期出生的一代人联合起来,改变了他们的价值观和对幸福生活的梦想。

在这一代人的成长岁月里,被早期美国人视为美德的克己伦理观,其中包括义务论、吃苦在前享乐在后以及自我克制一类的思想,不再被宣扬,也不再被视为是有价值的东西。只有权利和机会才备受珍视。喜欢表现的美国人强调自我解放,并以此来对待每一个要承担的义务——从婚姻、工作到政治和宗教无一例外,不再视之为道德职责,而是纯粹将其作为获得个人幸福的手段。而且成百上千万的美国人都"抓住了这个精神"。

在自我如此神圣的地位当中,性似乎在个人追求自我表现和自我实现上发挥着尤为关键的功能。它似乎成为灵魂的"终极"意义的主要源头。因此,从社会控制中解放出来的性成为弥漫于整个社会的动因。界线以及界线提供的安全感一去不复返了。

到了 20 世纪 80 年代,个人自由和性表达的福音已经通过舞台、屏幕和电影传入美国普通民众之中。丹尼尔·杨克洛维奇(Daniel Yankelovich)在其《新规则:在一个颠倒的世界里寻求自我实现》(*New Rules: Searching for Self-Fulfillment in a World Turned Upside Down*)里,给我们展示了美国人在态度上戏剧性的变化,其中包括容忍那些婚外满足性冲动的人,当中也包括同性恋。

475

新的精神病治疗伦理学高歌盛赞直白的自我表现和公共亲昵行为。成千上万的诊所、代理机构和治疗中心创造出一个欣欣向荣的工业。由宗教制度标准所掌管的传统的自制理念不再被认为是健康的,它反映的是虚伪和奴役人的整齐划一。人们需要从他们的过去中解放出来。

① 新边疆(New Frontier):美国第 35 届总统肯尼迪提出的施政方针,要求美国人民探索和解决新边疆面临的各种问题。

电视的影响

自我时代兴起的另一个重要的促进因素是电视，这个新大众媒体被设计出来主要是为了吸引人们的感觉。约书亚·米洛维奇(Joshua Meyrowitz)在其学术研究著作《无地点感：媒体对社会行为的影响》(*No Sense of Place: The Impact of the Media on Social Behavior*)中，描述了电视对美国社会行为影响的一些基本方式，其中包括对教会生活的影响。

"通过将以前处于幕后的领域展现给观众，"米洛维奇写道，"电视……导致政治领袖的形象和威望下降，它使大人在孩子面前变得不那么神秘，使男女之间变得不那么神秘。而这带来的后果是，人们普遍放弃了传统中孩子和大人、男人和女人、领袖和追随者所应该扮演的角色。"

电视也推动了成百上千个少数派或民众的崛起，使他们在感受到一个更为广阔的世界的同时，也看到自己被不公平地隔绝在世界的某个角落。所以电视在自 20 世纪 60 年代开始的社会爆炸中起了重要的作用：许多解放运动(黑人、女性、老人、儿童、残疾人和同性恋者)登场，玩忽职守诉讼案兴起，为犯人和精神病者而设的过渡疗养院发展起来，核心家庭开始衰落，独身和"同居"风潮兴起。

电子媒体绕过了传统的媒介渠道和审查人，瓦解了曾被印刷文化支持的金字塔型地位结构。父母、老师、医生、公司总裁、政治领袖、各个方面的专家开始失去支持他们传统地位的控制力量。

电视满足了人们对信息的需求，而且信息——不管其来源和形式如何——可以被任何一个普通人接受。商业、政治和宗教领袖为使自己表现得更加值得信任，被迫赞同将公共职责公开化。但是，具有讽刺意味的是，人们越是发现这些领袖的所作所为，就越不接受他们作为全能的权威。一旦这些权威在社会中"泄露"了他们的信息，他们的地位就越会有瓦解的危险。消费者已成为国王。 476

分裂的民族

注重表现的个体以及“精神病治疗意识”的兴起使美国人反对美国人。美国人分为两个团体,我们姑且称之为自由派和传统派,在一场非内战的战争中它们为争取这个民族的灵魂而斗争。这场战争最明显地标志着美国人不再分享共同的美好社会观,共同的爱国精神,共同的道德准则,或共同的宗教信仰。

两派审视同一个国家,却看到不同的东西。20 世纪最后 15 年带来的是:离婚法放宽了,堕胎合法化了,审查制度终结了,另外还宽容“另类的生活方式”。美国学术、艺术和媒体精英——经常被称为新阶级——认为这些事件极大地推动了人类的自由和尊严。但是另外一半美国人看到的是道德颓废、社会堕落和民族退步。

传统派认为只有“真理”会将男人和女人们解放出来,这个真理通过犹太—基督教的传统、信条和书籍传递下来。这些价值观为美国人提供了真道德的基础,而且,这种道德反过来也应当成为合理的法律和美好社会的基石。毕竟,这也是美国人所希望做到的。

然而,美国的法律越来越根植于新的、世俗的道德之中,就像一位评论家所论述的那样,男人和女人“可以创造他们自己的道德法则;所有自愿的性活动在道德上都是中立的,在法律上是容许的;堕胎是一个妇女的权利;色情文学像美丽一样只在观察者眼中存在;自杀和安乐死在某些环境下都是合乎逻辑、法律和人性的;如果一个人想要用药物来扭曲他自己的脑子,那只是他自己的事。”

新宗教右翼的兴起

在美国历史上,基督徒曾多次用以下两种方式中的一种来回应文化转型:一些人选择抵制这种变革,另外一些人选择去适应这种变革。

477 就抵制文化转型来说,由所谓的宗教右翼(Religious Right)运动领导的政治行动表现得最为明显。1984 年,共和党候选人罗纳

德·里根和民主党候选人瓦尔特·蒙戴尔(Walter Mondale)举行第一次总统竞选电视辩论会,在此期间,这种抵制对美国政治生活的影响体现得最为显著。蒙戴尔至少有三次提到电视布道家杰里·法尔维尔(Jerry Falwell)。法尔维尔并不竞选任何职位。他也不在行政部门中任职。然而这位民主党候选人在竞选全美最高职位时感到一定要将这位浸礼宗牧师介绍给辩论会,还至少三次提到他。为什么?

杰里·法尔维尔是弗吉尼亚州林赤堡托马斯路浸信会的牧师。自从他于1979年创立被称为道德多数派[①]的政治行动团体之后,法尔维尔在各个方面都成为宗教右翼的首位杰出代言人。

道德多数派是一个代表基要派、五旬节派、福音派和天主教的松散性的联合组织,它们共同关注美国道德的滑坡,一度在政治舞台上极其活跃。这场运动的中心是由道德多数派领导的由各团体组成的联合会,实为一个松散性的组织。其中所属的团体有:由罗伯特·格兰特(Robert Grant)领导的基督徒之声(The Christian Voice),由贝弗利·拉海耶(Beverly LaHaye)领导的关怀美国妇女组织(Concerned Women for America),以及由帕特·罗伯逊创建的自由协进会(Freedom Council)。帕特·罗伯逊曾于1988年获得共和党总统候选人的提名,但未获成功,是一位电视布道家;这些团体紧密围绕的议事日程即维护传统的道德价值观和保守的政治目标。

宗教右翼人士之所以具有高涨的热情,其原因在于他们认识到,美国正陷于世俗人文主义的影响,传统的家庭价值观正在受到媒体

---

① 道德多数派(Moral Majority):美国电视传道家杰里·法尔维尔(Jerry Falwell)牧师于1979年6月创立的政治组织。法尔维尔为弗吉尼亚州林赤堡(Lynchburg)的托马斯路浸信会(Thomas Road Baptist Church)牧师。"道德多数派"法人组织由4个单元所组成,包括教育、游说、支持参政候选人及法律援助等。据估计其成员约有200万人,大多是法尔维尔的电视传教节目"昔日福音"(The Old Time Gospel Hour)的赞助者。"道德多数派"之名由魏里奇(Paul M. Weyrich)建议,他是代表不同宗教团体的数位专才之一,曾协助法尔维尔成立该组织。"道德多数派"组织支持有关工作伦理、自由贸易和平衡预算等事项。他们相信父母可取代政府控制公立学校,提倡在学校内有自发性的祈祷,支持加强美国军力,主张多数美国人民偏好传统的道德价值,深信十诫在20世纪仍然有效,谴责堕胎和同性恋;反对平权修正案;建议废除色情污染。1980年,开展一项50万美元的净化电视节目计划。

和公立学校的抨击。他们本能地抵制新阶级的价值观，正如社会学家彼得·贝格尔(Peter Berger)标明的，这个新出现的阶级就是知识阶级。电视节目设计人以及美国公立学校的决策人正在崛起为新“信息精英”。为了反对文化左派的议事日程，宗教右翼通过布道、宣传和游行反对堕胎、平等权修正案、同性恋、色情文学以及政府对教育和福利的日益干涉。

新宗教右翼的根基建立于20世纪70年代。几次爆炸性的全国性事件似乎激起了这种新保守派的反应。首先，在1973年，美国最高法院为罗伊诉韦德(Roe v. Wade)案件做出裁决，同意得克萨斯州年轻的单身妇女约翰·罗伊(Jane Roe)拥有她的私人权利，其中包括有权通过堕胎终止怀孕。很多天主教徒和新教徒坚持认为人类生命始于怀孕，所以他们被这个判决震惊了，感到沮丧。

478 其次，在1978年，加利福尼亚州提出一份投票建议，试图在法律上扩大对同性恋的保护。当一帮保守派牧师组织起来推翻这个措施的时候，国内收入署警告说其教会的免税身份会因他们的政治活动而受到威胁。牧师们认为这让他们有足够的理由组织基督徒之声。他们不愿意就这么放弃他们的战斗。

最后，一场关于平等权修正案的战斗掀起来了，该运动要使妇女在一条宪法修正案中获得法律维护。像很多保守派基督徒一样，杰里·法尔维尔反对由议会采纳的修正案的措辞。他认为该修正案会使同性恋结婚和领养子女，征召妇女入伍都得到许可。所以在弗吉尼亚，他反对批准该修正案的斗争取得了成功。

上述三大问题，即堕胎、同性恋者的权利和女性主义，都动员了保守派基督徒参与政治舞台的战斗，不久其斗争领域就扩大到其他道德和政治问题。这些基督徒倾向于在共和党中找到政治家园，在历史上共和党曾提倡限制联邦政府的地位。

宗教右翼为了实现其目标紧紧地依靠电视布道家的牧灵工作。法尔维尔的“昔日福音”、罗伯逊的基督教广播网(Christian Broadcasting Nework，简称CBN)和“700俱乐部”(700 Club)领导大批由基督徒赞助的广播和电视台，积极宣扬保守派的道德观和政治议事日程。在广播里，由儿童心理学家改行为广播员的詹姆斯·杜布森

(James Dobson)博士将一档名为“爱家”(Focus on the Family)的广播传道节目扩大成为宣扬传统家庭价值观的强有力的声音。也许在政治上意义最重大的一件事情是，这些组织成功地教育和动员了五旬节派和基要派，他们在美国人中曾是政治上非常消极的一部分人。

1989 年元月，乔治·布什当选为总统几个星期之后，帕特·罗伯逊在一次华盛顿宴会上第一次碰到拉尔夫·里德。罗伯逊告诉里德，他认为杰里·法尔维尔的道德多数派组织要解散，而且他感到总统乔治·布什掌权标志着要回归共和主义乡村俱乐部。所以，他开始为一家新组织制定计划。他还告诉里德，他知道里德是如何皈依宗教的，而且也知道他身为保守派组织家享有的声誉。那次会面之后，里德撰写了一份关于这家新组织如何运行的备忘录；九个月后，他将备忘录中的内容应用到实践中，成为基督教联合会的执行主任。

479

在地方上，里德不久就让基督教联合会追求好战战略。它试图接管大老党[①]委员会，将既自满又对基督教联合会以圣经为基础的议程持冷漠态度的常规党员驱逐出去。像美国道路之民(People for the American Way)一类的自由主义反对派则认为宗教右翼的形象太险恶、太严格、太具有排他性，并强迫里德让宗教右翼表现得更加温和、大公一点。

里德在当了三年基督教联合会执行主任之后，仍然对他的终极目标充满信心，他的目的就是在继续与世俗自由主义者作斗争的同时，寻求与主流共和党保持和平共处的关系。他要让宗教右翼定位于更为广阔的议事日程，因为正如他曾说过的，“我们把自己局限在过于狭窄的问题范围之内，只去关注诸如堕胎、同性恋者权利、校园祷告一类的事情”。他提出合理的建议，认为宗教右翼应该在政治辩论中赢取一席之地。1994 年，共和党在议会竞选中获得成功，这似乎表明里德业已赢取了一席之地。

---

① 大老党(Grand Old Party)：即美国共和党，简称 GOP。

自我表现的教会

然而，并不是所有的基督徒都参与到这场抵制美国文化转型的运动当中。他们中有很多人更愿意认为自我表现可用于福音职责上。很多新教和天主教教会在公众面前将自己表现成具有治病功能或赋予快乐的社团，借此来吸引出生在生育高峰期的一代人。圣言本身已经成为精神病治疗和多媒体工业的一部分。正如一位观察家所描述的，教会在做试验，所用的材料就是“大批量生产的情感符号和社团幻想：印在小标语[①]上的微笑，私人化的通函，由电视播送的同情和出版物上的各种忠告”。

在自我表现时代，教会内部的个人表现正存在着推翻作为社团的基督教的危险。而为用户需要设想的教会，和美国主导文化一样，使宗教几乎完全成为个人选择的事情。忏悔、立约、宣誓、传道权威、传统、社团——这些都已成为过去的回忆。

1978 年盖洛普民意调查发现，80%的美国人认为“个人应该获得独立于任何教会或圣堂的属于他或她自己的宗教信条”。结果，20 世纪 80 和 90 年代的美国人选择教堂，与其说去与神相遇，顺服于他启示的道路，不如说是为了满足某种个人的需要。与福音书中那位富有的少年人不同，参加教会的人几乎不会问，“良善的夫子，我当做什么事才可以承受永生？”(马可福音 10:17)他们最可能要问的是，“我从这一切中会得到什么？”对于 20 世纪 80 和 90 年代的美国教会来说，其教理越来越少了，而情感和情绪则越来越多。像自我时代的家庭一样，人们期望在一个苛刻和充满竞争的社会里拥有一个爱和容忍的港湾。

480

特大教会的兴起

在美国公共生活中，宗派开始衰落，宗教逐渐私人化了，随之而

① 小标语(bumper-sticker)：指粘贴在汽车保险杠上的小标语，用作宣传和广告。

来的是，规模巨大的教会赢得越来越多上教堂的美国人，一些人粗鲁地称之为“宗教市场”。这些大教会之所以得到发展，至少部分是因为它们摆脱了基督教宗派的负面形象，更符合大众的宗教口味。像二战后一代人中7,600万教会成员一样，特大教会喜欢认为自己具有独立性和高度个人化的特点。

因为有成千上万的人参加这些特大教会，所以主日崇拜通常成为“提供全面服务”的集会。但是在接下去这一周的其他时间里，教堂也并非门庭冷落，它们开办查经班、支援团、为高中生提供校外考察旅行、减肥班和儿童活动。以下几个共同特点表明特大教会注重吸引大众口味：

第一，这些会众很少带有宗派印记。他们更喜欢用“小教堂”、“中心”或“社团”作为外在标志。这种名称标志着他们向具有不同背景和难题的民众开放：离婚者、吸毒者以及精神抑郁者。

第二，在这些规模巨大的会众崇拜中，其音乐往往以快节奏、热情洋溢、通俗的宗教音乐为标志。从黑人福音、摇滚乐到爵士乐，音乐成为宗教崇拜之前热身的主要因素，偶尔会纯粹用来娱乐。

第三，这些特大教会往往围绕一位富有魅力的传道人而建立起来，他不仅讲道吸引人，而且拥有迷人的人格。讲道着重将圣经具体应用到日常生活当中。人们会在这种集会中发现，会众所效忠的是这位牧师，而非某个宗派或圣会。

第四，这些特大教会拥有金钱，似乎可以买到一切最好的东西。教堂建筑经常被翻新；传道人接受过良好的教育，工作都很有效率；教会侍奉可以满足能够想像到的每一种需要。

历史学家们倾向于认为这种发展趋势是美国信仰私人化的又一例证。参加特大教会的人即使在崇拜的人群中激情高昂，他们正在寻找的仍然是可以服务于他们私人生活的信仰：有助于抚养孩子、保持家庭团结和调节个人情绪。

481

的确，在更广泛的社会中，美国人寻求私人住宅、私人交通工具、私人花园、私人洗衣店和自我服务的商店。甚至在家庭中，美国人也期望至少在经济条件允许的情况下，每个家庭或成员都可拥有自己独立的房间，甚至自己独立使用的电视、电话和汽车。

但是在这个充满私人选择的世界里，美国人慢慢地发现有很多人正处于极端孤独的状态中。社会学家腓利·斯莱特（Philip Slater）在其重要的小册子《追求孤独》（*The Pursuit of Loneliness*）中可能最为恰当地表达了这种孤独情绪，他写道："我们追求越来越多私人化的东西，但当我们得到的时候，我们却感觉越来越疏远，越来越孤独。"我们竞争而非合作；我们躲避而非参与；我们装出冷静的样子，从而使"这个世界变得越来越冰冷"。

但是，基督徒，特别是向受到伤害的人传道的基督徒，感受到在自我时代孤独中的人是多么痛苦，他们在某些程度上理解了拉尔夫·里德在管理社团的意义上称政治为"高尚的职业"的内在原因。

建议阅读书目

Bellah, Robert N. et al. *Habits of the Heart: Individualism and Community in American Life.* New York: Harper & Row, 1985.

Bennett, William J. *The Index of Leading Cultural Indicators.* New York: Simon and Schuster, 1994.

Shelley, Bruce, and Marshall Shelley. *The Consumer Church.* Downers Grove.: InterVarsity Press, 1992.

Wuthnow, Robert. *The Struggle for America's Soul: Evangelicals, Liberals, and Secularism.* Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

第四十八章 地 球 村

482

1989 年 11 月，不可能的事发生了。在电视摄像机镜头前，激情澎湃的年轻人爬上柏林墙，拆毁了这一矗立了整整 30 年的建筑物。欢呼雀跃的妇女们挥舞着旗帜，在阴凉处的祖父们看到这一象征着世界分裂的首要标志被彻底粉碎，喜悦的泪水从他们的脸颊滑落。冷战终于结束了。几乎一夜之间，俄罗斯人便开始把这段逝去的马克思主义时期，或许是人类历史上最辉煌的社会主义试验，称为“不知通往何处的 74 年”。

早在 1985 年，在米哈伊尔·戈尔巴乔夫领导下，苏联就开始发生巨变。这个以无神论为传统的社会突然之间允许教会通过电视传福音，新起草的法律让数十年来的压迫一下子乾坤倒转，基督徒也被号召起来为新民族提供急需的社会服务。几乎一夜之间，俄罗斯抛弃了官方的无神论立场，并被许多人称为世界上最为开放的传教区。

在俄罗斯发起的这场革命为 20 世纪最后 15 年的基督教故事画上了浓重的一笔。有一个词常被用来描绘冷战后的世界处境，那就是全球化。

何谓全球化？

不同的人对该词有不同的见解。有些人认为它是一种看问题的视角，其他人觉得它是一种理论，还有人说它是“合一的激情”。在宗教圈子里，全球化通常指**跨宗教**或**普世**。以一战为起始的 20 世纪最终以各国政治领导人有关世界新秩序的讨论结束。但对大多数圈子而言，全球化一词可以便捷地用来涵盖全球正在发生的文化、政治、宗教领域中的变化。地球上的各民族重新彼此认识。这种描述性的含义正是我们在本章中试图探讨的内容。其中的一些事件使世界各民族靠得更近，另一些却使它们彼此分隔得更远。

483

世界已经成为一个"地球村",这一广为人知的感受的产生部分得益于新技术,它具有使新闻和重要信息即时交流的力量。20 世纪 80 年代发射的通讯卫星使世界各地的人们靠得更近。拆除柏林墙那戏剧性的一幕有助于人们形成"一个世界"的感觉,因为电视摄像只花几秒钟时间便将这一幕传到整个世界的家庭当中。这堵曾经隔开东方共产主义和西方民主的墙垣永远不复存在,这让世界各民族满怀新希望来看待这个世界。

CNN(美国有线新闻网)是新闻全球化的领头羊。20 世纪 80 年代,它从一家美国电视频道迅速崛起为世界窗口,使许多民族的人能在同一时间里了解世界动态。例如,在 1992 年海湾战争期间,CNN 以同步的速度将晚间轰炸伊拉克的报道传送至挪威人的小木屋和巴西人的公寓。

一系列的国际自由贸易协议进一步证明阻隔国与国的蔽障正在消除。合作生产是达成这些协议的前提,这说白了就意味着到了 1990 年,一件产品各步骤的生产以及销售都可以由两个甚至更多的国家协作完成。仅以福特的菲艾斯特(Fiesta)轿车为例,该车由德国设计,并负责生产引擎和底盘;墨西哥制造刹车和传动装置;加拿大负责电子系统;而整辆车的装配却在美国完成。

484

因为各国劳动力市场出现了意义重大的变化,所以出现了合作生产。手工劳动者人数在像日本、美国这样的发达国家直线递减,而在像墨西哥、泰国这样的发展中国家则呈上升趋势。这意味着发达国家会在发展中国家建厂,由此给发展中国家日益膨胀的劳动力提供工作以及生产出口商品的机会。这种劳动力使用的转变经证明是市场全球化的主要组成部分。从某种意义上讲,因为劳动力必须服从供求状况,因此这是一种明智的经济发展模式。如果某企业在另一个国家拥有自己的运作基地,那么它便大大增加了自己在该国开拓新市场的可能性。因此,合作生产从根本上改变了传统的贸易观,贸易成为跨越国界的商品、服务交换。

这种描述意义上的全球化给基督教会和宣教使命既带来了机遇,也带来了挑战。20 世纪末,基督徒敏锐地意识到,世界上成百上千万的人正持有与他们截然不同的宗教信仰。晚间新闻告诉他们在

非洲、爱尔兰和以色列所发生的宗教冲突。宗教越来越政治化，而政治也在世界各地宗教化。

作为机遇的全球化

苏联为基督徒的见证开启新机遇，并成为这方面最好的政治素材。俄罗斯及其卫星共和国曾一度表现为一个现代无神国度的极至。有史以来第一次，一个国家用了 70 年时间尝试建立一个无神论社会。这个逝去的政权用尽一切可能想到的方法来虐待宗教，此前人类还从未这样站起来宣告说，"我们的国家不存在任何神祇。人类自身就拥有神圣的能力。科学、平等与经济进步才是开启未来之路的金钥匙。"

米哈伊尔·戈尔巴乔夫成为苏维埃帝国领袖时，苏联政权的根基开始动摇了，当时苏联经济完全陷入混乱。戈尔巴乔夫宣布采取重建(*perestroika*)和开放(*glasnost*)政策，试图以此来复兴经济。这些尝试性的举措使国家更趋于自由化，再加上他在 1989 年宣布苏联不再为东欧国家的政权提供武力支持，这很快就导致 1989 年整个东欧共产主义意识形态迅速瓦解。1989 年 11 月，柏林墙倒了，之后不到一年时间，东、西德重新合并。

共产主义衰落的另一个戏剧性标志发生在 1991 年 6 月，其时美国国务卿詹姆斯·贝克(James Baker)出访阿尔巴尼亚的地拉那[①]。成千上万的阿尔巴尼亚人挥动着美国国旗，为他的到来欢呼。贝克的发言简洁而有力："自由开始了。"阿尔巴尼亚曾是东欧斯大林主义最盛行的国家，所以它成为整个世界变革的一个有力佐证。

恰当地说，1991 年 8 月，共产主义制度在其发源地——苏联瓦解了。苏联共产党强硬派所发动的政变面临巨大的抵抗，很快就宣告失败。曾一度团结整个苏维埃的中央集权崩溃了。苏联共产党终止一切活动，该年 12 月，苏联正式解体。 485

到了 1988 年，苏联领导人不仅仅认识到他们从苏联人生活中根

① 地拉那(Tirane)：阿尔巴尼亚首都。

除宗教的做法失败了，而且他们颠倒整个国家机器，开始让基督教回归到苏联各民族当中。

许多景仰苏维埃数十载试验的普世教会领袖对于“崇高”的社会主义革命何以突然香消玉殒不知所措。对于这种通过允诺解放各族人民来奴化他们的制度，一位西方神学家的推崇之情溢于言表。在20世纪60年代初世界基督教协进会中央委员会会议上，当面对被苏联囚禁的浸礼宗信徒名单时，这位神学家站起来说：“在一个有两亿国民的国家中，两百名囚犯又能算什么？”他试图说服众人，俄罗斯信徒有足够的信仰自由。他们不必违反法律，也无需因得不到社会普遍的接纳而向神呼求公义。

但是，保守派和福音派基督徒认为苏维埃帝国中革命性的变化带来了新机遇。1991年10月，一封令人惊奇的信就是在苏联及其卫星国打开机遇大门的标记之一。在这封信中，最高苏维埃政府邀请一群美国福音派基督教领袖前往莫斯科，为政府出谋划策。该信呼吁这些福音派信徒在这个曾经是共产主义帝国的国家里，帮助重建“基督教道德价值观”，并给独联体国家重新命名。19位响应这一呼吁的福音派信徒称此为“基督之桥计划”(Project Christian Bridge)。

当这一福音派团体抵达莫斯科时，他们对苏联所发生的戏剧性变化颇为惊讶。例如，他们中大部分人都曾读过在苏维埃帝国受迫害的持不同政见者所写的论文集，文章细致地刻画了他们在名为卢布扬克(Lubyanka)的克格勃总部底层审讯时的悲惨遭遇。在克里姆林宫里，这幢阴森、破旧的大楼安置着克格勃官员，即苏维埃的秘密警察，他们在楼上办公，而莫斯科最著名的监狱就在这座大楼的地下室里。

然而就是在克格勃总部，在这个肃清了至少1,000万到2,000万持不同政见者的地方，这些福音派的“总统的贵宾们”亲耳听见了新俄罗斯领导人“帮助我们重建人民道德”的请求。显然，相当一部分的新领导人把基督教会视作解决公民道德腐化的惟一希望。

486 在一系列诸如此类的会议之后，产生的结果之一就是，到1992年人们像接待真实的救世主一般欢迎来自美国和加拿大的基督徒教

师进入俄罗斯人的课堂。新的独联体国家向来自西方的基督徒敞开了校园大门。例如,由基督教福音派发起的学园传道会(Campus Crusade for Christ)组织很快在俄罗斯公立学校放映有关耶稣的影片。至少有16所属于基督教大学联合会(Chritian College Coalition)的学校在前苏联国土上开展各种计划。宗教与民主研究所(Institute on Religion and Democracy)的执行主任肯特·希尔(Kent Hill)还在曾经是无神论和共产主义意识形态堡垒的莫斯科国立大学讲授基督教护教学。

大批西方学校和宣教组织都从这扇机遇之门涌入俄罗斯。斯拉夫福音协会①出版了一本包括《马可福音》和四十六篇圣经学习课文的教材,该书适用于向儿童讲授基督教价值观,具有一定的代表性。此外,斯拉夫福音协会从俄罗斯教育部获得授权,在俄罗斯共和国65,000所初级、中级公立学校设立小型基督教图书馆。

苏联解体后的这些以及类似的事件表明,在共产主义统治成为历史之后,俄罗斯人对于如何重建他们的社会深感困惑。在许多公共事务上东正教会明显具有代表性。在政府会议上,俄罗斯牧首阿列克塞二世(Alexi Ⅱ)坐在叶利钦总统身边,并且他也确保俄罗斯电视上的东正教布道节目准时开播。当然,牧首不会直接参与新政府的事务,这一点似乎也非常显而易见。

若有人想找寻俄罗斯东正教会在俄罗斯史上的传统地位以及现今因为迅速展开的事态所激起的两难困境的标志,那么他只需要看看莫斯科中心区就可以了。

救世主基督大教堂(Cathedral of Christ the Savior)曾经是莫斯

---

① 斯拉夫福音协会(Slavic Gospel Association):国际性基督教福传机构。建立于1934年,创建者为彼得·戴内克(Peter Deyneka)牧师。1914年,戴内克从俄罗斯移民至美国。1925年回到苏联,和福音派一浸礼宗联合会(Union of Evangelical Christians-Baptists,简称UECB)建立联系,后者为苏联最大、最古老的新教宗派之一。20世纪30年代,斯大林实行宗教迫害,戴内克回到美国建立该协会。主要向苏联偷运圣经和基督教书籍,建立基督教广播电台,向各国俄罗斯移民传播福音。苏联解体后,该协会支持独联体。现在该协会成为国际性的传教组织,在澳大利亚、加拿大、英国、法国和新西兰建立自主的办事机构。在独联体建立4个地区性的传教中心。建立网站 http://www.sga.org/。

科最显眼的建筑物。这座拥有镀金铜顶的教堂共三十层，在阳光下金光闪闪。然而在过去的75年中，俄罗斯政坛上的每一次主要变化都会在这座大教堂所在地上留下痕迹。这座教堂最早的辉煌岁月可追溯至19世纪。1812年，沙皇亚历山大一世为俄罗斯战胜拿破仑而感谢神，便吩咐在莫斯科河沿岸一座著名的山上建造一座雄伟的俄罗斯东正教大教堂。设计和建造这座大教堂总共花了70年的时间，建成后的教堂巍然屹立了半个世纪之久。

1931年不幸来临了。在共产主义独裁者约瑟夫·斯大林让全国陷入饥荒之后，他将这座教堂洗劫一空。工人们从洋葱型圆顶上卸下了重达176吨的铜板，教堂内部的大理石足足装了600节货车车厢。接着他命令将剩下的残留建筑炸毁，以腾出空地，兴建一座更大的工程即苏维埃宫。

487

但正如其他许多共产主义梦想一样，这座宫殿从未得以成型。第二次世界大战期间，苏联将建造宫殿的钢材用于制造坦克，于是宫殿所在地杂草丛生，直到1960年，尼基塔·赫鲁晓夫才下令在此建造世界上最大的室外游泳池。

20世纪90年代早期，民主政体的领导人叶利钦在牧首阿列克塞的支持下，开始拆毁游泳池，挖掘原先为苏维埃宫所建的平台。他们以此为基础计划花5亿美元重建救世主基督大教堂，作为该国在共产主义之后全民悔改与复兴的标志。但由于俄罗斯有成百上千万的穆斯林和犹太国民，这项计划惹来了有关民主国家中政教分离的种种麻烦和问题。

在苏联共产主义消亡后，俄罗斯东正教领袖尤为关注许多外来团体为改变国民信仰所作的努力，他们也毫不犹豫地表示反对这些新的国家权威。结果，1993年7月，在东正教领袖的推动下，俄罗斯议会试图修改1990年制定的"良知自由与宗教组织法"(Law of Freedom of Conscience and Religious Organizations)，以禁止国外宗教组织独立开展宗教活动。这一措施要求国外团体隶属于俄罗斯的组织或教会，方可由国家鉴定合格。可是，当这份由东正教积极促成的议案出现在叶利钦总统的办公桌上时，总统却将之否决了。

曾一度呼风唤雨的东正教想在独联体中享受特殊待遇的种种努

力令浸礼宗、五旬节派以及其他福音派团体深感不安。不过，东正教恢复昔日辉煌的可能性并不大。在这个国家和政府里依然存在着许多注重实际的无神论者和马克思主义者。虽有75%的人自称是俄罗斯东正教徒，可也有63%的人认为自己并不信仰神。

作为挑战的全球化

全球化既代表着机遇，也代表着挑战。种种迹象表明世界正变得越来越小，但与此同时，崭新的各民族之间宗教、文化多样化意识也出现了。晚间新闻报道的似乎满是全球各地的种族矛盾、宗教冲突：伊拉克、北爱尔兰、以色列、柬埔寨、格鲁吉亚、卢旺达。相关的报道连续不断。 488

毫无疑问，在20世纪大多数时候占据主导地位的意识形态是共产主义，在柏林墙倒塌之后，这一意识形态只存在于中国和古巴。在20世纪最后15年，世界的目光常常转向再一次兴起强大的意识形态的北非和中东。它被称为伊斯兰基要主义[①]。

在伊朗，被称为什叶派穆斯林的穆罕默德的忠诚信徒，于1979年颠覆了伊朗国王的政权，宣告成立伊斯兰共和国，从而获得了政治权力。由阿亚图拉·鲁霍拉·穆斯撒伊·霍梅尼[②]领导的新政府成为现代世界中最残酷、压迫最严重的国家之一。伊朗的伊斯兰基要主义者成功地维持了该国的政权，这使周边国家的伊斯兰基要主义者都试图达到类似的目的。在每一个拥有大量穆斯林人口的国家里，伊斯兰基要主义都在政治舞台上占有一席之地，政府为了继续掌权不得不对其做出让步。

好战的穆斯林的崛起使**基要主义**一词的使用范围越来越广。几乎每个地方都有宗教狂热引发各种族团体间的冲突（在宗教狂热与

---

① 在这里，“基要主义”的英文一词为fundamentalism，一般翻译为“基要主义”，现在根据习惯，人们将伊斯兰教中的基要主义翻译为“原教旨主义”，在基督教中则仍译为基要主义。我们这里统一将其翻译为“基要主义”。

② 阿亚图拉·鲁霍拉·穆斯撒伊·霍梅尼（Ayatollah Ruhollah Mussaui Khomeini，1900—1989年）：伊朗宗教领袖。

全民忠诚密切联系的情况下尤为如此),国际媒体称这些令人生厌的团体为“基要主义者”。因此,在伊拉克就有穆斯林基要主义者,在以色列有犹太基要主义者,而在美国,抵制文化变革的保守派新教徒被冠以此名早已有数十年之久。几乎在任何情况下,十分强调宗教和政治紧密联合的宗教基要主义者都会提出有关政教之间恰当关系的新问题。

基督教传道人和传教士们致力于向其他文化民族传福音,他们逐渐认识到,随着伊斯兰的哲学、法律以及“行事方式”的高度发展,伊斯兰教徒会变得如何好战。如果基督教领袖真诚地面对这个多元主义世界,那么他们将面临一个巨大的新挑战:必须以意义深远的方式重新定义正义,并以更温和的声音解释福音信息。

全球化在美洲

在这15年中,美国与加拿大同样在其自身波涛汹涌的文化多样性浪潮中被吹得头晕目眩。国际上的重大事件以及大量来自拉丁美洲、亚洲的移民使多元文化经历几乎成为家常便饭。在美国,人口增长最迅猛的地区是阳光地带[①],在这里有大量的西班牙移民涌入,在佛罗里达、得克萨斯、亚利桑那和加利福尼亚四州尤为明显。但是,在来自各种各样的民族背景的移民中,西班牙裔移民人数占首位。此外,还有来自日本、中国、柬埔寨、韩国、印度、越南以及来自其他各国的成千上万的移民。

489

这种移民潮带来的各种后果在大城市中表现得最为明显,在这里劳动力主要是黑人、西班牙人和亚洲人。在一些主要城市,没有一个种族团体可以声称拥有人口多数的地位。在短短的30年内,每个人都成为少数民族。

与此同时,将人们带离农场涌入城市的潮流持续了一个世纪之久,后又开始倒转,这主要是因为个人电脑将以家庭为基础的工人与

① 阳光地带(sunbelt):指美国南缘西自加利福尼亚州东起北卡罗来纳州和南卡罗来纳州一带。

城市办公室联系起来——事实上，电脑将他们与世界上任何一个地方都联结起来。城市中"精于高科技的人"正向农村进军，迫使人们重新思考"基督教会"的完整意义。其结果是，原本建立在同类团体基础上的教会，它们的会众都毗邻而居，在同一个农场劳作，送子女上同一所规模不大的学校，光顾相同的商店，现在他们要日益面对各种具有不同种族—社会背景的民众。

根据宗派背景来区分民众的方法也很快被淘汰了。比方说，源于斯堪的纳维亚的彼得森(Petersons)和帕尔姆奎斯特(Palmquists)民族不再因为他们的民族身份本身就是信义宗信徒。又比如，荷兰血统的信徒也未必就属于美国改革宗教会①或基督教归正教会②。

世俗化经证明不仅是一个历史过程，它还是人们看待问题的一种观点。政教分离、教会传道世俗化、教育机构脱离教会权威等都是这一历史过程的典型案例。但是，文化及其标志还影响着思维模式。简单地说，在最近几十年，美国和其他国家形成一批抛弃了任何宗教生活观，并以此来看待世界和他们自己生活的人，这种人的人数正在增长。

或许最明显地表现这种世俗化思维的是人们对宗教**多元主义**采取的新态度。当代美国人面对各种各样的宗教和属灵体验，每个都声称会界定实在。可是，其中没有一个可以号令天下。事实上，世俗化削弱了对基督教合理的界定，对于走在大街上的男男女女而言，剩下的只有由个人内心的感觉界定的宗教信仰。

在多元主义社会中，基督教信仰依然对人们在家庭内部的行事 490

① 美国改革宗教会(Reformed Church in America)：简称 RCA。1628 年，有约 50 位荷兰殖民者在美洲的新阿姆斯特丹举行宗教活动，标志着美国改革宗的诞生。现在有信徒 300,000 人，分布于整个北美大陆。为全美基督教协进会、世界基督教协进会的成员，其部分区域团体属于福音派全国协会(National Association of Evangelicals)。建立网站 http://www.rca.org/。

② 基督教归正教会(Christian Reformed Church)：从荷兰加尔文宗中分离出来的一个教派。其主要成员由 1834 年脱离荷兰国家教会的人士组成。20 世纪 20 年代，由于在"未被选召者"的神恩问题上发生争论，否认"未被选召者"具有神恩的一派组成新教归正教会(Protestant Reformed Church)。基督教归正教会以坚持加尔文宗正统教义而闻名，其发展主要依靠欧洲移民的加入。主要分布在美国，其中四分之一的成员分布于加拿大。

动机和自我认识有所影响，但基督教会经历了意义深远的变化。旧的传教锐气已成为过去，多元主义社会需要的不再是皈依而是合作。

在多元主义的美国，教会再也不能想当然地获得信徒的效忠了。效忠应是自愿的，因而，按照定义，也是不确定的。其结果是，教会必须**推销**(market)它们的传道工作。多元主义处境是**市场**处境。[①] 要向有自主权的消费者推销某件商品，如果没有将他们对某个产品或服务的期望考虑在内，那么就不可能获得成功。因而大部分教会的宗教活动逐渐为大众口味所主宰。教会强调家庭以及私人化的个人心理需要，但对生活中的政治、经济难题却表态甚少。

在此，多元主义处境向美国教会呈现出两种基本选择。它们可以选择迎合周遭广大的世界，在宗教自由事业中玩多元主义游戏，对于消费者尽其所能地投其所好。它们也可以选择拒绝适应世俗，躲避在它们所能维持的教会结构之后，尽可能地假装什么事也没发生，继续推崇原先的目标。很明显，在这两者之间大量的居间选择——尽管适应和抵制的程度各不相同——还存在着。大多数教会都力求在“这两种选择之间”寻求平衡点。

建议阅读书目

Bourdeaux, Michael. *The Gospel's Truimph over Communism.* Minneapolis: Bethany House, 1990.

Roof, Wade Clark, ed. *World Order and Religion.* Albany, N.Y.: State University of New York, 1991.

Sawatsky, Walter. *Soviet Evangelicals Since World War II.* Scottsdale, Penn: Herald Press, 1981.

Yancey, Philip. *Praying with the KGB.* Portland, Or.: Multnomah, 1992.

① 作为动词的“推销”(market)和作为名词的“市场”(market)是同一个词。

结　　语

491

两千年后的今天，基督教至少在名义上仍是全球三分之一人口的信仰。这一信仰从偏僻的犹大省中一些渔民、税吏、年轻的肇事者中传开，如今已传遍世界，赢得我们这个星球上近十亿居民的忠信。

然而，今天基督教最为突出的一个层面是：在这些公开宣告信仰的人中认真研究该宗教史的人实在屈指可数。在早期时代，一种信仰的信徒很少有机会遇见另一种信仰的信徒。因此很少要求信徒反对敌对信仰的批评并为自己的宗教辩护。但是，在我们这个时代，大众媒体使世界变得像一个小村落，再也没有任何正当理由可以为基督徒的无知辩解了。

政教分离运动只是将宗教从公共教育中分离开来。这是千真万确的。但是，甚至在许多宗派中"基督徒教育"也几乎无助于成员们对他们公开宣告的信仰有成熟的理解。那么，当今天基督徒时常把正统信经与严重错误相混淆，或者将一些异教实践当作"基督徒的"行为来辩护时，我们还应当觉得惊讶吗？

见多识广的基督徒不禁会问："若是义人仅仅得救，那不虔敬和犯罪的人，将有何地可站呢？"（彼得前书 4:18）不过他们也深知，人类的失败一直只是历史的一半。他们认识到教会无数次变成它自己最可恶的仇敌，但多少次更新之力又从某种完全想像不到的源泉中喷涌出来。教会一而再再而三地发现这股不可见的力量常在危难时力挽狂澜，或是扭转乾坤，化危机为成长的契机。残酷的迫害清洁了信仰之家。异教的传播也炼净了教会的基本信条。突然出现的野蛮 492 游牧部落更是为基督教未来的传布开启了大门。这种面对新挑战、开发更新源泉的能力是基督教成长的奥秘之一。

前进的道路通常意味着我们必须认真地回顾过去，回想耶稣的故事中所启示的神的形象。基督徒一直认为耶稣及其使徒时代是万世效法的楷模。它赐给教会对耶稣，复活的弥赛亚以及藉着他罪得

赦免的盼望的信心。这个时代透过保罗的一生证明了这满有神无尽恩典的福音没有国界，不分种族、性别，也不受文化差异的影响。

领受了这一真理的大公基督教迅速地传遍地中海世界。它直面诺斯替主义、马西昂主义、孟他努主义等背道而驰的思想，通过求助于使徒著作以及捍卫使徒著作的正统主教，大胆地揭穿了它们的谎言。同时，基督徒面对罗马帝国的残酷迫害，敢于英雄般地牺牲，成为**殉道士**，向更多的后继者见证信仰的真实无误。

那些用殉道士的血所撒的种子，正如德尔图良所言，最终在罗马帝国的皈依中结出丰硕的果实。312 年君士坦丁看见基督的异象，自此基督教罗马帝国时代开始了。在 4 世纪结束以前，基督教成为日益扩张的罗马帝国的官方宗教。存在于地下墓穴的教会是一回事，但是基督教如何对待宫廷呢？

在这位帝王的支持下，教会学会了为民众详细阐述信仰，并以此来维持自己的权力。于是就有了伟大的公会议时代。那些对宫廷并无渴望的人走向荒芜之地，探寻通向恩典的另一条道路。受人尊敬的隐士们不久便成为一场运动即隐修主义的先驱，后人相继效仿，隐修制蔚然成风。

不过大多数基督徒从教会和罗马政府之间愉快的联姻中看到了神的作为。在东方，这种姻亲关系持续了整整一千年。在持有正统信仰的君王的保护下，这种略带神秘的虔诚一直十分兴旺，直到 1453 年为止，是年信奉伊斯兰教的土耳其人将拜占廷王国毁于一旦。然而君士坦丁堡的衰落意味着莫斯科即东正教新首都的崛起。

在西方，历史则截然不同。5 世纪野蛮的日耳曼人和匈奴人冲破罗马帝国的防守，也横扫了这座永恒之城，此后人们开始求助于奥古斯丁的《上帝之城》(*City of God*)来寻求解答。于是他们找到了新时代的异象。我们把这几个世纪称为“中世纪”。生活在这几个世纪里的人称自己为“基督徒”。

493 他们之所以会称自己是基督徒，是因为在西方，教宗的作为渐渐兴起于这片瓦解的罗马帝国废墟上，并在罗马逝去的辉煌上建立中世纪教会。作为连结昔日罗马帝国的惟一幸存者，罗马教会动员本尼迪克会修士，派遣他们作为传教使者前往日耳曼民族。尽管花费

了几百年时间，但教宗在基督徒王储们的辅助下，还是使这块大陆平静下来，接受了洗礼，并称之为基督教王国，即基督教欧洲。

但是，所谓受洗的民众是指受洗的异教徒。到了10世纪，属灵复兴显然十分必要了。它始于法国中部一个名为克吕尼的修道院，随后广为传播，最终达及罗马教宗。推崇改革的历代教宗中最伟大者要数格列高利七世。他热情的接任者将教宗职权推到世俗权力的顶点。12世纪的教会不再是原先罗马帝国的衍生物，它成了一个真正的帝国，一个集属灵王国与世俗王国为一体的国度，其领地从爱尔兰延伸到巴勒斯坦，从地直到天。十字军东征和经院哲学都是教宗主权的见证。

可是，权利最终导致了腐败。教会虽然赢得了世界，却丧失了自己的灵魂。涓涓细流般不断涌现出来的改革者们就是这么宣讲的。这些改革者中有：韦尔多派、法兰西斯会、阿尔比派。14、15世纪，在争夺世俗权力的斗争中，在宗教荒芜的事实面前，许多基督徒回到圣经，寻找崭新的异象与更新的力量。

一声怒吼迎来了宗教改革。马丁·路德吹响了争战的号角，众信徒纷纷决志投身改革事业。我们称这个时期为宗教改革时代，它标志着新教宗派的产生，其中有：信义宗、改革宗、安立甘宗、再洗礼派。到16世纪中叶，宗教改革运动已粉碎了西欧的合一传统，将宗教多元主义传承到现代。

罗马教会坚决抵抗这一破坏传统的改革。她征集了新兴力量，特别是耶稣会，掀起一场前往亚洲、非洲、拉丁美洲的传教新浪潮。此外，它还在法国、尼德兰、德国发动战争。可最终，基督教王国还是成为历史。取而代之的是教会宗派观，它允许现代国家将教会视为与国家分离的志愿性的社团。

17世纪充斥着思想新颖的派别。其中影响最深远的莫过于理性本身。理性提出这样一个问题：究竟谁才需要神？人类可以自己造神。虽然基督徒一直在声嘶力竭地抗议，但这一观念依然广为流传，最终世俗主义深入西方社会的公众生活当中。神依然存在，可他成了个人选择的事情。

基督徒用强权镇压异端的时代一去不复返了。很多信徒因而转　494

向当初使徒所采用的方式:祷告与布道。一系列的福音派复兴运动由此而来,其中主要有:敬虔派、循道宗和大觉醒运动。福音派试图通过布道和个人悔改归信使神重新回到公众生活之中。

进步时代亲历了各种基督徒如何英勇地抵制世俗主义的侵蚀。基督徒从福音派觉醒运动中获得力量,他们努力将基督的福音传至偏远地区,并在工业化的欧洲和北美开展许多社会服务事工。防御性的教宗制从罗马的壁垒里点燃了发向天主教信仰的现代敌人的火炮。但是,尽管基督徒竭尽所能,基督教还是在渐渐地远离西方世界的公众生活。那一时代的信徒留下了有待我们在这个时代来认识的问题:在多元主义和极权主义社会中,在基督徒对于实在的认定已不再流行的时代,基督徒如何发挥道德影响力?

这一深刻的问题在意识形态时代就已显而易见了,在这个时代,许多新出现的神祇成为世人效忠的对象。纳粹主义抬高国家;共产主义崇拜政党;美国的民主崇尚个人及其权利。人类似乎从中颇受启发,可为了确保这些新神至高无上的地位,现代人发动了两次全球战争。当没有一种意识形态能独揽大权时,这些原先的基督教国家就开始以冷战方式共处。在动荡的岁月里,各宗各派为正统以及自由主义神学展开斗争,寻求新的方式恢复合一,从中反映出基督徒对使徒体验的一份新的饥渴。

二战后,充满激情、面貌焕然一新的基督教领袖在第三世界出现了,古老的信仰被赋予了新希望。来自欧洲和北美的新教国家的传教士曾将福音带到非洲和拉丁美洲,他们由此能够成功地为基督教的未来发展立下支柱吗?

惟有时间才能告诉我们答案。但基督徒永远不会丧失希望,因为信仰永远超越世上的环境。这份自信源于一个人。在人类史册上,从无一人像耶稣基督一般,在如此众多的处境中能如此久远地影响如此众多的人。他的形象似乎因人的需要而异:他是有信仰的犹太遗民心中的弥赛亚,是希腊护教士眼中的智慧,是罗马帝国教会中的宇宙之王,是正统大公会议的天国的逻各斯,是教宗法庭的世界统治者,是隐修制追求的使徒守贫的典范,是福音派复兴家口中的个人的救主。

495

是的，他为万代而存。当人们藐视他，把他当作过往历史的沉渣时，教会史是无言的见证：耶稣基督不会从历史舞台上消失。人们对他的称谓虽会改变，但他的真理将永远长存。

注　释

以下所注页码为书中的边码。

第一章

本章开头描述的十架苦刑引自 Bamber Gascoigre, *The Christians*(News York:Morrow,1977),第 17 页。

本章中的引文以及许多生动详尽的细节取自描述耶稣时代的 *Great People of the Bible and How They Lived* (Pleasantville: Reader's Digest Association,1968),第 308,338,370,379—381 页。

第二章

有关安提阿的描绘以及耶路撒冷城及其毁灭的引文出自 *Great People of the Bible and How They Lived*,第 406,407 及 390 页。

第三章

阿伯噶尔国王的故事见优西比乌的《教会史》(*Ecclesiastical History*),第 1 卷,第 13 部分。

Ward Gasque 教授有关爱任纽和德尔图良的介绍见 Eerdman's *Handbook to the History of Christianity*(Grand Ripids:Eerdmans,1977),第 75—77 页。由 Tim Dowley 编辑的这卷书是现存有关教会史的最佳介绍性著作之一。

塞尔修斯对基督徒的批评源自奥利金的《反塞尔修斯》(*Against Celsus*),第 3 册,第 44 节。

朱利安在写给加拉太省的大祭司阿尔萨修斯(Arsacius)的一封信中表明了他的基督徒行为观。该书信今收录于索左门(Sozomen)的《教会史》(*Ecclesiastical History*)第 16 卷。

第四章

《波利卡普的殉道》是早期教会广为人知的事件之一。可参阅 Cyril C. Richardson 编辑的 *Early Christian Fathers*(Philadelphia: Westminster,1953),第 141—158 页。

关于犹太教与基督教改宗的对比,我引自 Paul Hutchinson 和 Winfred E. Garrison 的 *20 Centuries of Christianity*(New York: Harcourt,Brace and Co. ,1959),第 30—31 页。

普林尼致图拉真的信收录于 J. 斯蒂芬森(J. Stevenson)编辑的《新优西比乌》(*A New Eusebius*)(London: S. P. C. K. ,1960),第 13—14 页。

我发现 Henry Chadwick 的《早期教会》(Middlesex: Penguin, 1967)第 54—60 页有助于解释"福音广传的原因"。

第五章

圣雄甘地的引文回响在 Robert Johnson 的 *The Meaning of Christ*(Philadelphia: Westminster,1958)一书中,第 63 页。

关于"信仰与神学"的讨论参见 J. W. C. Wand: *The Four Great Heresies*(London: A. R. Mowbray,1955 年),第 1 章。

所引关于 Charles Higg 的内容可参见 Charles Williams 的 *Descent of the Dove* (New York: Meridian Books,1956),第 23 页。

《旧罗马信经》见 Henry Bettenson 编辑的 *Documents of the Christian Church*(London: Oxford University Press,1963),第 23—24 页。

C. S. 刘易斯的引文出自其 *Mere Christianity*(New York: Macmillan,1952),第 2 册,第 5 章。

有关"信仰与历史"的正统论述以及童女与生子的比较出自 William Hordern 的 *A Layman's Guide to Protestant Theology* (New York: Macmillan,1974),第 1 部分,第 13 页。

第六章

有关西西里信徒的材料见 Herbert B. Workman 的 *Persecution*

in the Early Church (London: Charles H. Kelly, 1906)，第 275—276 页。

奥利金对圣经意义的看法可参见他本人的著作 *On First Principles*，第 4 册，第 7—8 部分。

有关"新约外传问题"，Floyd Filson 有清楚的讨论，参见其著作 *Which Book Belong in the Bible?* (Philadelphia: Westminster, 1957)。

第七章

引自"一位早期基督徒"以及萨纳戈拉斯的内容可参 Adolph Harnack 的 *Mission and Expansion of Early Christianity* (New York: Harper, 1962)，第 207—209 页。

本章有关"宽恕罪恶"的讨论可参见 Roland H. Bainton 的 *Christendom* 第 1 卷 (New York: Harper & Row, 1964, 1966)。Bainton 对西普里安的态度做了有用的解释，笔者在此作了重新归纳。

第八章

德尔图良反哲学的激烈的长篇演说可参见其 *Prescriptions Against the Heretics*，第 7 部分。奥利金有关创造目的的论述参见其著作 *On First Principle*，第 2 册，第 2 部分，第 4 页。

克莱门特有关智慧的论述可参见 August Franzen 的 *A History of the Church* (New York: Herder and Herder, 1969)，第 37 页。

第九章

有关戴克理先及加勒利乌斯的描述，笔者在 Hutchingson 和 Garrison 所著 *20 Centuries of Christianity* 第 44—48 页内容的基础上稍作了改动。引文全部出自此书。

安布罗斯致狄奥多西的信，即第 51 封书信，可参见 Robert Payne 的 *Fathers of the Western Church* (New York: Viking Press, 1951)，第 78—79 页。

所引 Bamber Gascoigne 的言论见他本人的著作 *The Christians*，第 44—45 页。

第十章

此言论出自尼撒的格列高利主教，有关记录可参 W. H. C. Frend 的 *The Early Church* (Philadelphia: Lippincott, 1966)，第 186—187 页。

《尼西亚信经》在 Philip Schaff 的 *Creeds of Christendom* 第 2 卷(New York: Harper, 1919)多次出现，参见第 58—59 页。

凯撒利亚的优西比乌(Eusebius of Caesarea)充满激情的评论出自其《君士坦丁生平》(*Life of Constantine*)，第 3 部分，第 15 页。

威廉·霍尔登的佚事参阅其著作 *A Layman's Guide to Protestant Theology*，第 15—16 页。

有关三位一体的讨论，笔者从 Fisher Humphrey 的 *The Almighty*(Elgin, Ill.: David C. Cook, 1976)一书中颇受启发，特别参见第 102—107 页。

第十一章

J. S. Whale 在剑桥的观察源自其著作《基督教教理》(*Christian Doctrine*)(London: Fontana Books, 1957)，第 102 页。

David F. Wright 有关基督论的辩论可参见 Eerdman's *Handbook to the History of Christianity*，第 156 页以下。引文出自第 171 页。

卡尔西顿公会议的定义可参见 Henry Bettenson 的 *Documents of the Christian Church*，第 51—52 页。

第十二章

圣安东尼在沙漠中的经历可参见 Anne Fremantle 的 *Treasury of Early Christianity*(New York: Mentor, 1960)，第 400 页。

有关哲罗姆的引文参见 Roland Bainton 的 *Christendom*，第 1 卷，第 135 页。

文中“西方的天才”一节大量引自 Williston Walker 在 *Great Men of the Christian Church* (Chicago: Chicago University Press, 1908)中有关本尼迪克的概述，第 103—114 页。该节引文出自该书。

第十三章

奥古斯丁的早年经历可参见其《忏悔录》。

Williston Walker 在 *Great Men of the Christian Church* 一书第 76—79 页上的清晰的阐明回响了帕拉纠与奥古斯丁之间有关罪和恩典观点的强烈对比。

奥古斯丁有关世俗之城的观点可参见其《上帝之城》，尤其是该书第 XⅣ 卷第 28 页以及第 V 卷的第 19 页。

第十四章

瓦伦廷的谕令以及利奥的引文都可参见 Friedrich Gontard 的 *The Chair of Peter* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1964)，第 138 页；第 142—143 页。

第十五章

Harlie Kay Gallatin 有关圣像的描述非常有益，可参见 Eerdman's *Handbook*，第 247—248 页。

俄罗斯特使的言词可参见 Stephen Neill 的 *Christian Missions* (Middlesex: Penguin, 1964)，第 89 页。

第十六章

克洛维的祷告和受洗故事可参见 Rolland Bainton 的 *Christendom*，第 1 卷，第 145—146 页。

第十七章

本章所引大格列高利的话全出自 Philip Schaff 的 *History of the Christian Church*，第 4 卷册(Grand Rapids: Eerdmans, 1950)，第 212—215、228 页。

本章中的传记性描述部分出自 Robert Payhe 的 *The Fathers of the Western Church*(New York:Viking,1951)。

考皮厄修修士的生平可参 Odo J. Zimmerman 的 *Saint Gregory the Great Dialogues*(New York:Fathers of the Church,1959),第 266—270 页。

第十八章

开头所引有趣的事件在 Fredrich Gontard 的叙述基础上写成,参阅 *The Chair of Peter*,第 180—181 页。

对于普通人而言,罗马帝国的政治难以理解。笔者非常注重正确对待标准的历史文本。在"观念慢慢死去"以及"帝国的建筑师"两部分中,笔者对 T. Walter Wallbank,Alastair M. Taylor 以及 Nels M. Bailkey 所著的 *Civilization Past and Present*(Glenview,Ill.:Scott,Foresman,1975),第 190—193 页有关查理曼大帝掌权的内容稍作删节。对封建制的解释是第 197—198 页内容的概括,有关日耳曼帝国内部矛盾的段落是第 243—245 页内容的简写版。

第十九章

Suger 关于哥特式风格的评论可参 Anne Fremantle 的 *Age of Faith*(New York:Time-Life,1965),第 124 页。

教宗乌尔班号召十字军东征以及十字军东征的引文出自 *Civilization: Past and Present*,第 209—210 页。

第二十章

学者 Olbert 的行为可参 *Civilization: Past and Present* 的描绘,第 250 页。

"一位才华横溢的教师的吸引力"可参见 *Age of Faith* 第 94—96 页。该节的引文都出自这本杰作。

第二十三章

约翰·胡斯的祷告引自 Herbert B. Walker 的 *Dawn of the Re-*

formation,第 2 卷(London:Epworth,1953),第 325 页。

第二十四章

最出色的马丁·路德传记出自 Rolland Bainton 的《这是我的立场》(Nashville:Abingdon,1950 年)。本章的引言,包括描述路德天路历程的赞美诗全部出自该书(第 66—67 页)。为了介绍这些引文,笔者采用 1967 年 3 月 24 日的《时代》杂志关于路德生平的颇为有趣的概述(第 70—74 页),这部分内容并未列入引文说明中。

第二十五章

殉道母亲的话引自 Thielman J. Van Braght 的 *Martyr's Mirror*(Scottdale, Penn:Mennonite Publishing House,1951),第 984—987 页。

H. Yoder 与 Alan Kreider 将 Eerdman's *Handbook*(第 399—403 页)中有关再洗礼派的信条作了非常出色的归纳,对此笔者深表感谢。

第二十八章

有关罗耀拉的生平以及耶稣会的简介引自 1973 年 4 月 23 日的《时代》第 40—48 页。笔者从中选取了部分段落。

描述地狱恐怖情景的引文出自《灵性操练》,第 58 页。

第三十二章

本杰明·富兰克林对 Ezra Stiles 的回答引自文 Winthrop S. Hudson 的 *American Protestantism* (Chicago: Chicago University Press,1961),第 13 页。

霍尔巴赫男爵的话引自 *Civilization: Past and Present*,第 393—394 页。

狄德罗的话引自 Frank E. Manuel 的 *The Age of Reason*(Ithaca,New York:Cornell University Press,1951),第 30 页。

第三十三章

引自《沉思录》的引文出现于许多版本之中。其中一本是现代文库(Modern Library)版，布莱斯·帕斯卡:《沉思录》(New York: Random House，1941)。

亲岑道夫伯爵的草案可参见 Williston Walker 的 *Great Men of the Christian Church*，第 308—316 页。

第三十六章

法国大革命的处境及事件由 *Civilization: Past and Present* 第 451—461 页，Peter Gay 的 *Age of Enlightenment* (New York: Time—Life，1966)第 167—168 页内容缩写而成。

教宗国的失落以及梵二会议的叙述根据 August Franzen 的 *A History of the Church* 第 384—394 页内容概括而成。

第三十七章

G. M. 特里威廉的引文出自 Ernest Marshall Howse 的 *Saints in Politics* (London: George Allen，1953)，第 178 页。笔者认为该书对本章的写作帮助最大。

第三十八章

大不列颠东印度公司的态度可参见 Hutchingson 和 Garrison 所著的 20 *Centuries of Chrisianity*，第 279 页。

有关克理翻译工作的概述可参见 Stephen Neill 的 *The Christian Society*(New York: Harper，1952)，第 202 页。

第三十九章

Timothy Flint 有关西部传教士的描述引自 Edwin Scott Gautad 的 *Historical Atlas of Religion in America* (New York: Harper & Row，1962)，第 41 页。

Willard Sperry 对英国人所作的有关黑人宗教的解释可参见 *Religion in America* (Boston: Beacon，1963)，第 193 页。

吴尔塞校长以及 H. L. 门肯的言论引自由 David F. Wells 和 John D. Woodbridge 编辑的 *The Evangelicals*(Nashville: Abingdon,1975)中的 George Marsden 的一章,第 122—123 页。

第四十章

"自由主义的代言人"的概述取自 Horden 的 *A Layman's Guide*,第 44—49 页。该部分引文出自该书。

第四十一章

狄更斯的《艰难时代》的章节选自 *Civilization: Past and Present*(第 487—488 页)。有关马克思和恩格斯的简要介绍也出自该卷。

有关凯特勒主教与曼宁红衣主教的材料引自 Thomas Bokenkotter 的 *A Concise History of the Catholic Church*(Garden City, New York: Doubleday,1977),第 314—316 页。

饶申布什对社会福音的解释参见 *A Theology of the Social Gospel*(New York: Macmillan,1917),第 5 页。

第四十二章

有关"希特勒治下的基督徒"的讨论取自 Richard Pierard 的绝妙文章 *An Age of Ideology*,该文出自 *Eerdman's Handbook*,第 576—578 页。最后的引文出自该书第 587—588 页。

第四十三章

沙勒·马休斯和以及 J. 格雷欣·梅钦的引文出自 Robert L. Ferm 的 *Issues in American Protestantism* (Garden City, New York: Doubleday,1969),第 262—287 页。

第四十四章

乔治·怀特菲尔德的引文出自 William Warren Sweet 的 *The Story of Religion in America*(New York: Harper,1950),第 141—

142 页。

第四十六章

让·丹尼罗的言词引自 John A. Harden 的 *Christianity in the Twentieth Century*(Garden City, New York: Doubleday, 1971),第 466 页。

Bong Ron Ro 的相关经历参见 Waldron Scott 的 *Serving Our Generation*(Colorado Springs: Wold Evangelical Fellowship, 1980),第 54 页。

第四十七章

本章有关拉尔夫·里德的概述出自 1993 年 9 月 19 日的《时代》所载 Laurence I. Barrett 撰写的"Fighting for God and the Right Wing"一文。

文章援引《生活》杂志的部分出自 F. S. Wickware 所写的"Psychoanalysis"一文,载于 1947 年 2 月 3 日的《生活》杂志,第 98 页。

米洛维奇的观点可参阅 *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*(New York: Oxford, 1985)。

关于美国文化冲突的描述引自 Patrick J. Buchanan 撰写的"War on Drugs Is Turning America into Two Countries",载于 1988 年 5 月 22 日《丹佛邮报》(*The Denver Post*)编辑栏。

"大批量生产的情感"的引文出自 Carol Flake 的 *Redemptorama: Culture, Politics, and the New Evangelicalism* (New York: Penguin Books, 1984),第 17 页。

Philip Slater 的观察可参 *The Pursuit of Loneliness* (Bosten: Beacon Press, 1976),第 9—11、13 页。

进一步研习的材料

除了每章后所列的书目及以上各条注释的书籍外,还有部分参考书可满足勤奋好学者的求知欲。F. L. Cross, Elizabeth A. Living-

stone 共同编著的 *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (New York:Oxford,1987),与 J. D. Douglas 编写的 *The New International Dictionary of the Christian Church* (Grand Rapids: Zondervan,1978),对本书各章所涉及的问题有相关的条目以及进一步阅读的建议。

因阅读本书后对美国基督教颇感兴趣的学生还可从 Daniel C. Reid 所编的 *Dictionary of Christianity in America* (Downers Grove,Ill. :InterVarsity,1990)中找到相关条目和建议阅读的书目。学习基督教史需用的地图都可在 Franklin H. Littell 的 *The Macmillan Atlas History of Christianity*(New York:Macmillan,1976)一书中找到贯穿全史的地图。

从利奥一世至今的历代教宗录①

罗马天主教会所列利奥一世之前的教宗总计48位

440—461	Leo Ⅰ	圣良一世	利奥一世
461—468	Hilary	圣依拉利	希拉利
468—483	Simplisius	圣辛朴力修	辛朴力西乌
483—492	Felix Ⅲ	圣斐利克斯三世	费利克斯三世
492—496	Gelasius Ⅰ	圣葛拉修一世	杰拉斯一世
496—498	Anastasius Ⅱ	圣亚大纳修二世	阿拿斯塔斯二世
498—514	Symmachus	圣辛马古	辛玛古
498	Laurentius*	老楞斯	劳伦蒂乌斯
514—523	Hormisdas	圣荷尔米斯达	何尔米斯达
523—526	John Ⅰ	圣若望一世	约翰一世
526—530	Felix Ⅳ	圣斐利克斯四世	费利克斯四世
530—532	Boniface Ⅱ	鲍尼法二世	卜尼法斯二世
530	Dioscurus*	狄奥斯哥鲁	狄奥斯库若
533—535	John Ⅱ	若望二世	约翰二世
535—536	Agapetus Ⅰ	圣阿格丕一世	阿格丕一世
536—537	Silverius	圣西尔维	西尔维
537—555	Vigilius	维祺留	维吉里
556—561	Pelagius Ⅰ	白拉奇一世	帕拉纠一世
561—574	John Ⅲ	若望三世	约翰三世
575—579	Benedict Ⅰ	本笃一世	本尼迪克一世
579—590	Pelagius Ⅱ	白拉奇二世	帕拉纠二世

① 本译文兼顾天主教和新教在汉语译名上的差别，特将两者并列，左为天主教译名，右为新教译名，并制成表格以便读者查阅。

590—604	Gregory Ⅰ+	圣(大)额我略一世	格列高利一世
604—606	Sabnianus	萨比尼昂	萨比尼昂
607	Boniface Ⅲ	鲍尼法三世	卜尼法斯三世
608—615	Boniface Ⅳ	圣鲍尼法四世	卜尼法斯四世
615—618	Deusdedit	圣阿狄乌达	多伊德迪特
619—625	Boniface Ⅴ	鲍尼法五世	卜尼法斯五世
625—638	Honorius Ⅰ	何诺利乌一世	霍诺留一世
640	Severinus	赛维林	赛维林
640—642	John Ⅳ	若望四世	约翰四世
642—649	Theodorus Ⅰ	戴奥多尔一世	奥多西一世
649—653	St. Martin Ⅰ	圣玛尔定一世	马丁一世
654—657	Eugenius Ⅰ	圣欧静一世	尤金一世
657—672	Vitalianus	圣维塔利昂	威塔利安
672—676	Adeotatus Ⅰ	阿狄乌达一世	阿狄乌达一世
676—678	Domnus Ⅰ	陶努斯	多奴
678—681	Agatho	圣亚加督	阿加托
682—683	Leo Ⅱ	圣良二世	利奥二世
684—685	Benedict Ⅱ	圣本笃二世	本尼迪克二世
685—686	John Ⅴ	若望五世	约翰五世
686—687	Conon	柯农	柯农
687—692	Paschal*	巴斯卦	帕斯夏
687	Theodorus*	戴奥多尔	西奥多
687—701	Sergius Ⅰ	圣赛奇一世	赛吉阿斯一世
701—705	John Ⅵ	圣若望六世	约翰六世
705—707	John Ⅶ	若望七世	约翰七世
7—8	Sisinnius	西昔尼乌斯	西息尼乌斯
708—715	Constantine Ⅰ	君士坦丁一世	君士坦丁一世
715—731	Gregory Ⅱ	圣额我略二世	格列高利二世
731—741	Gregory Ⅲ	圣额我略三世	格列高利三世

741—752	Zacharias	圣匝加里雅斯	扎迦利
752	Stephen Ⅱ	斯德望二世	斯德望二世
752—757	Stephen Ⅲ	斯德望三世	斯德望三世
757—767	Paul Ⅰ	圣保禄一世	保罗一世
767—768	Constantine Ⅱ	君士坦丁二世	君士坦丁二世
768—772	Stephen Ⅳ	斯德望四世	斯德望四世
772—795	Adrian Ⅰ	哈德良一世	阿德里安一世
795—816	Leo Ⅲ	圣良三世	利奥三世
816—817	Stephen Ⅴ	斯德望五世	斯德望五世
817—824	Paschal Ⅰ	圣巴斯卦一世	帕斯夏一世
824—827	Eugenius Ⅱ	欧静二世	尤金二世
827	Valentinus	华伦丁	瓦兰丁
827—844	Gregory Ⅳ	额我略四世	格列高利四世
844—847	Sergius Ⅱ	赛奇二世	赛吉阿斯二世
847—855	Leo Ⅳ	圣良四世	利奥四世
855—858	Benedict Ⅲ	本笃三世	本尼迪克三世
855	Anastasius	亚大纳修	阿拿斯塔斯
858—867	Nicholas Ⅰ	圣(大)尼古拉一世	尼古拉一世
867—872	Adrian Ⅱ	哈德良二世	阿德里安二世
872—882	John Ⅷ	若望八世	约翰八世
882—884	Marinus Ⅰ	玛林一世	马林一世
884—885	Adrian Ⅲ	圣哈德良三世	阿德里安三世
885—891	Stephen Ⅵ	斯德望六世	斯德望六世
891—896	Formosus	福尔摩苏	福尔摩赛
896	Boniface Ⅵ	鲍尼法六世	卜尼法斯六世
896—897	Stephen Ⅶ	斯德望七世	斯德望七世
897	Romanus	罗马努	罗玛诺
897	Theodorus Ⅱ	戴奥多尔二世	西奥多二世
898—900	John Ⅸ	若望九世	约翰九世

900—903	Benedict IV	本笃四世	本尼迪克四世
903	Leo V	良五世	利奥五世
903—904	Christopher	克利斯朵夫	克利斯多夫
904—911	Sergius III	赛奇三世	赛吉阿斯三世
911—913	Anastasius III	亚大纳修三世	阿拿斯塔斯三世
913—914	Lando	兰顿	兰顿
914—928	John X	若望十世	约翰十世
928	Leo VI	良六世	利奥六世
928—931	Stephen VIII	斯德望七世	斯德望七世
931—935	John XI	若望十一世	约翰十一世
936—939	Leo VII	良七世	利奥七世
939—942	Stephan IX	斯德望八世	斯德望八世
942—946	Marinus II	玛尔林二世	马林二世
946—955	Agapetus II	阿格丕二世	阿格丕二世
955—964	John XII	若望十二世	约翰十二世
963—965	Leo VIII	良八世	利奥八世
964	Benedict V	本笃五世	本尼迪克五世
965—972	John XIII	若望十三世	约翰十三世
973—974	Benedict VI	本笃六世	本尼迪克六世
974—983	Benedict VII	本笃七世	本尼迪克七世
983—984	John XIV	若望十四世	约翰十四世
984—985	Boniface VII	鲍尼法七世	卜尼法斯七世
985—996	John XV	若望十五世	约翰十五世
996—999	Gregory V	额我略五世	格列高利五世
997—998	John XVI*	若望十六世	约翰十六世
999—1003	Sylveter II ++	西尔维斯特二世	西尔维斯特二世
1003	John XVII	若望十七世	约翰十七世
1003—1009	John XVIII	若望十八世	约翰十八世
1009—1012	Sergius IV	赛奇四世	赛吉阿斯四世

1012—1024	Benedict Ⅷ	本笃八世	本尼迪克八世
1012	Gregory Ⅵ*	额我略六世	格列高利六世
1024—1032	John ⅩⅨ	若望十九世	约翰十九世
1033—1045	Benedict Ⅸ	本笃九世	本尼迪克九世
1045—1046	Sylveter Ⅲ	西尔维斯特三世	西尔维斯特三世
1045—1046	Gregory Ⅵ	额我略六世	格列高利六世
1046—1047	Clement Ⅱ	克雷孟二世	克莱门特二世
1048	Damasus Ⅱ	达玛苏二世	达马苏二世
1048—1054	Leo Ⅸ	圣良九世	利奥九世
1055—1057	Victor Ⅱ	维克多二世	维克托二世
1057—1058	Stephen Ⅹ	斯德望十一世	斯德望九世
1059—1061	Nicholas Ⅱ	尼古拉二世	尼古拉二世
1061—1073	Alexander Ⅱ	亚历山大二世	亚历山大二世
1061	Honorius Ⅱ*	何诺里乌二世	霍诺留二世
1073—1085	Gregory Ⅶ §	圣额我略七世	格列高利七世
1086—1087	Victor Ⅲ	维克多三世	维克托三世
1088—1099	Urban Ⅱ	乌尔班二世	乌尔班二世
1099—1118	Paschal Ⅱ	巴斯卦二世	帕斯夏二世
1100	Theodoricus*	铎理	提奥多里克
1102	Albertus*	雅博	阿尔伯特
1105—1111	Sylveter Ⅳ*	西尔维斯特四世	西尔维斯特四世
1118—1119	Gelasius Ⅱ	葛拉修二世	杰拉斯二世
1118—1021	Gregory Ⅷ*	额我略八世	格列高利八世
1119—1124	Calixtus Ⅱ	加理斯笃二世	卡利克斯特二世
1124	Celestine*	赛勒斯丁	西莱斯廷
1124—1130	Honorius Ⅱ	何诺里乌二世	霍诺留二世
1130—1143	Innocent Ⅱ	依诺森二世	英诺森二世
1130—1138	Anacletus Ⅱ	亚纳克二世	阿纳克利特二世
1138	Victor Ⅳ*	维克多四世	维克托四世

1143—1144	Celestine Ⅱ	赛勒斯丁二世	西莱斯廷二世
1144—1145	Lucius Ⅱ	路修二世	卢修斯二世
1145—1153	Eugenius Ⅲ	欧静三世	尤金三世
1153—1154	Anastasius Ⅳ	亚大纳修四世	阿拿斯塔斯四世
1154—1159	Adrian Ⅳ	哈德良四世	阿德里安四世
1159—1181	Alexander Ⅲ	亚历山大三世	亚历山大三世
1159—1164	Victor Ⅳ*	维克多四世	维克托四世
1164—1168	Paschal Ⅲ*	巴斯卦三世	帕斯夏三世
1168—1178	Calixtus Ⅲ*	加理斯笃三世	卡利克斯特三世
1179—1180	Innocent Ⅲ*	依诺森三世	英诺森三世
1181—1185	Lucius Ⅲ	路修三世	卢修斯三世
1185—1187	Urban Ⅲ	乌尔班三世	乌尔班三世
1187	Gregory Ⅷ	额我略八世	格列高利八世
1187—1191	Clement Ⅲ	克雷孟三世	克莱门特三世
1191—1198	Celestine Ⅲ	赛勒斯丁三世	西莱斯廷三世
1198—1216	Innocent Ⅲ	依诺森三世	英诺森三世
1216—1227	Honorius Ⅲ	何诺里乌三世	霍诺留三世
1227—1241	Gregory Ⅸ	额我略九世	格列高利九世
1241	Celestine Ⅳ	赛勒斯丁四世	西莱斯廷四世
1243—1254	Innocent Ⅳ	依诺森四世	英诺森四世
1254—1261	Alexander Ⅳ	亚历山大四世	亚历山大四世
1261—1264	Urban Ⅳ	乌尔班四世	乌尔班四世
1265—1268	Clement Ⅳ	克雷孟四世	克莱门特四世
1271—1276	Gregory Ⅹ	额我略十世	格列高利十世
1276	Innocent Ⅴ	依诺森五世	英诺森五世
1276	Adrian Ⅴ	哈德良五世	阿德里安五世
1276—1277	John ⅩⅪ	若望二十一世	约翰二十一世
1277—1280	Nicholas Ⅲ	尼古拉三世	尼古拉三世
1281—1285	Martin Ⅳ	玛尔定四世	马丁四世

1285—1287	Honorius Ⅳ	何诺里乌四世	霍诺留四世
1288—1292	Nicholas Ⅳ	尼古拉四世	尼古拉四世
1294	Celestine Ⅴ	圣赛勒斯丁五世	西莱斯廷五世
1294—1303	Boniface Ⅷ	鲍尼法八世	卜尼法斯八世
1303—1304	Benedict Ⅺ	本笃十一世	本尼迪克十一世
1305—1314	Clement Ⅴ	克雷孟五世	克莱门特五世
1316—1334	John ⅩⅫ	若望二十二世	约翰二十二世
1334—1342	Benedict Ⅻ	本笃十二世	本尼迪克十二世
1342—1352	Clement Ⅵ	克雷孟六世	克莱门特六世
1352—1362	Innocent Ⅵ	依诺森六世	英诺森六世
1362—1370	Urban Ⅴ	乌尔班五世	乌尔班五世
1370—1378	Gregory Ⅺ	额我略十一世	格列高利十一世
1378—1389	Urban Ⅵ	乌尔班六世	乌尔班六世
1389—1404	Boniface Ⅸ	鲍尼法九世	卜尼法斯九世
1394—1423	Benedict ⅩⅢ	本笃十三世	本尼迪克十三世
1404—1406	Innocent Ⅶ	依诺森七世	英诺森七世
1406—1409	Gregory Ⅻ	额我略十二世	格列高利十二世
1409—1410	Alexander Ⅴ*	亚历山大五世	亚历山大五世
1410—1415	John ⅩⅩⅢ*	若望二十三世	约翰二十三世
1417—1431	Martin Ⅴ	玛尔丁五世	马丁五世
1431—1447	Eugene Ⅳ	欧静四世	尤金四世
1439—1449	Felix Ⅴ*	斐利克斯五世	费利克斯五世
1447—1455	Nicholas Ⅴ	尼古拉五世	尼古拉五世
1455—1458	Calixtus Ⅲ	加理斯笃三世	卡利克斯特三世
1458—1464	Pius Ⅱ	庇护二世	庇护二世
1464—1471	Paul Ⅱ	保禄二世	保罗二世
1471—1484	Sixtus Ⅳ	西斯笃四世	西斯克特四世
1484—1492	Innocent Ⅷ	依诺森八世	英诺森八世
1492—1503	Alexander Ⅵ	亚历山大六世	亚历山大六世

1503	Pius Ⅲ	庇护三世	庇护三世
1503—1513	Julius Ⅱ	犹利斯二世	尤里乌二世
1513—1521	Leo Ⅹ	良十世	利奥十世
1522—1523	Adrian Ⅵ	哈德良六世	阿德里安六世
1523—1534	Clement Ⅶ	克雷孟七世	克莱门特七世
1534—1549	Paul Ⅲ	保禄三世	保罗三世
1550—1555	Julius Ⅲ	犹利斯三世	尤里乌三世
1555	Marcellus Ⅱ	马尔赛路斯二世	玛赛二世
1555—1559	Paul Ⅳ	保禄四世	保罗四世
1559—1565	Pius Ⅳ	庇护四世	庇护四世
1566—1572	Pius Ⅴ	圣庇护五世	庇护五世
1572—1585	Gregory ⅩⅢ	额我略十三世	格列高利十三世
1585—1590	Sixtus Ⅴ	西斯笃五世	西斯克特五世
1590	Urban Ⅶ	乌尔班七世	乌尔班七世
1590—1591	Gregory ⅩⅣ	额我略十四世	格列高利十四世
1591	Innocent Ⅸ	依诺森九世	英诺森九世
1592—1605	Clement Ⅷ	克雷孟八世	克莱门特八世
1605	Leo Ⅺ	良十一世	利奥十一世
1605—1621	Paul Ⅴ	保禄五世	保罗五世
1621—1623	Gregory ⅩⅤ	额我略十五世	格列高利十五世
1623—1644	Urban Ⅷ	乌尔班八世	乌尔班八世
1644—1655	Innocent Ⅹ	依诺森十世	英诺森十世
1655—1667	Alexander Ⅶ	亚历山大七世	亚历山大七世
1667—1669	Clement Ⅸ	克雷孟九世	克莱门特九世
1670—1676	Clement Ⅹ	克雷孟十世	克莱门特十世
1676—1689	Innocent Ⅺ	依诺森十一世	英诺森十一世
1689—1691	Alexander Ⅷ	亚历山大八世	亚历山大八世
1691—1700	Innocent Ⅻ	依诺森十二世	英诺森十二世
1700—1721	Clement Ⅺ	克雷孟十一世	克莱门特十一世

1721—1724	Innocent XIII	依诺森十三世	英诺森十三世
1724—1730	Benedict XIII	本笃十三世	本尼迪克十三世
1730—1740	Clement XII	克雷孟十二世	克莱门特十二世
1740—1758	Benedict XVI	本笃十六世	本尼迪克十四世
1758—1769	Clement XIII	克雷孟十三世	克莱门特十三世
1769—1774	Clement XIV	克雷孟十四世	克莱门特十四世
1775—1799	Pius VI	庇护六世	庇护六世
1800—1823	Pius VII	庇护七世	庇护七世
1823—1829	Leo XII	良十二世	利奥十二世
1829—1830	Pius VIII	庇护八世	庇护八世
1831—1846	Gregory XVI	额我略十六世	格列高利十六世
1846—1878	Pius IX	庇护九世	庇护九世
1878—1903	Leo XIII	良十三世	利奥十三世
1903—1914	Pius X	圣庇护十世	庇护十世
1914—1922	Benedict XV	本笃十五世	本尼迪克十五世
1922—1939	Pius XI	庇护十一世	庇护十一世
1939—1958	Pius XII	庇护十二世	庇护十二世
1958—1963	John XXIII	若望二十三世	约翰二十三世
1963—1978	Paul VI	保禄六世	保罗六世
1978	John Paul I	若望·保禄一世	约翰-保罗一世
1978—	John Paul II	若望·保禄二世	约翰-保罗二世

* 指对立教宗

+ 格列高利一世被称为大格列高利

§ 格列高利七世即希尔德布兰德(Hildebrand)

++ 西尔维斯特二世即吉尔伯特(Gerbert)

人　物[①]

① 以下索引部分均根据原书制作,所列页数见原书页码,即书中的边码。

运　动

事　件

译 后 记

《基督教会史》的翻译和文字输入工作得到几位年轻姊妹的帮助，她们是朱丽萍、郑彦、张静和王静荷。为了加快翻译进度，她们将本书部分章节初步译成中文，后由译者再译和校对，其中朱丽萍初译24—38章，郑彦初译38—41、43—44、48章和注释部分，张静初译第42章，王静荷初译45—47章。正是由于她们热情的援手，本书的翻译工作才能够在近期内完成，在此对她们的辛勤劳动深表谢意。另外，感谢游冠辉博士和孙毅博士的邀请，使我有机会加盟这套译著的翻译计划，游冠辉、蒋力今、汪晓丹、苏欲晓等人还对本译著的翻译做了大量的校对和校译工作，在此对于他们默默无闻的工作表示真诚的谢意。因此，本译著是集体工作的成果。但是译著中的错误均由译者负责。

译者为便于读者了解基督教会史，对译著中部分人名、地名、事件和教派等加上适当的注释。在翻译体例上，英文 God 在本书中均译为“神”，其他宗教所信奉的神灵在英文中为 god 或 gods 均译为“神祇”。在15世纪宗教改革前，初期教会以后的 Catholic Church，一般译为“大公教会”。其体制和教职尽量采用通行的译名，例如“教宗”、“宗主教”(在东正教中译为“牧首”)、“祭司”、“神父”或“司铎”、“修士”、“会士”等。在宗教改革开始后，Catholic Church 一般译为“天主教会”或“罗马天主教会”。在近现代之前因为尚未有现代意义上的“民族—国家”观念，现在的英国、法国、德国多翻译为“英吉利”、“法兰西”和“德意志”。

由于水平和时间的局限，译文中难免出现错误和不当之处，盼望得到广大读者的批评和指正。

译者

2003年10月1日于复旦大学基督教研究中心